

JOSUÉ M. DE LA CRUZ LIVIA*

joshuahan27@gmail.com

EN EL UMBRAL DE LOS PUEBLOS

Del único evangelio a los evangelios encarnados

ON THE THRESHOLD OF THE PEOPLES

From the one gospel to the incarnate gospels



Artículo Aprobado el 19 de junio 2023

Artículo recibido el 27 de abril de 2023

* Originario del Perú. Licenciado en Ciencias Bíblicas por la Universidad Bíblica Latinoamericana. Bachiller en Teología Bíblica por el Seminario Bíblico Andino. Actualmente es profesor de Nuevo Testamento en el Seminario Teológico Los Andes y en el Instituto Teológico Elim en Perú. También es pastor en la iglesia evangélica de Las Asambleas de Dios del Perú.

JOSUÉ M. DE LA CRUZ LIVIA

En el umbral de los pueblos

Del único evangelio a los evangelios encarnados

Resumen

A través de la historia cristiana siempre se ha discutido el tema de la “verdadera” iglesia o el “verdadero y único” evangelio. Ciertamente, tal elemento eclesial ha sido la piedra angular teológica y el criterio interpretativo y vivencial de la(s) iglesias(s); elemento que le ha permitido pervivir y expandirse a todo lugar conocido sobre la tierra. En este estudio me propongo redescubrir el sentido de la dualidad conceptual *evangelio/mesías*, haciendo uso de criterios históricos, sociales y semánticos, con el fin de comprender el evangelio primitivo propuesto por la iglesia judía, y la propuesta paulina sobre su “único evangelio” revelado, autorizado y con capacidad estigmatizante. En tal sentido, una revisión de las propuestas eclesiológicas de las máximas autoridades del judeocristianismo y de Pablo del cristianismo gentil, en relación a la constitución del *pueblo de Dios y/o ekklesia* se tornan indispensables para conocer el evangelio primigenio y, por tanto, autorizado, legítimo y digno de ser transmitido.

Palabras clave: evangelio, mesías, pueblo de Dios, iglesia, eclesiología.

JOSUÉ M. DE LA CRUZ LIVIA

On the threshold of the peoples

From the one gospel to the incarnate gospels

Summary

Throughout Christian history, the issue of the “true” church or the “true and only” gospel has always been discussed. Certainly, such an ecclesial element has been the theological cornerstone and the interpretative and experiential criteria of the churches(ies); element that has allowed it to survive and expand to every known place on earth. In this study I propose to rediscover the meaning of the *gospel/messiah* conceptual duality, making use of historical, social and semantic criteria, in order to understand the primitive gospel proposed by the Jewish church, and the Pauline proposal on his “only gospel” revealed, authorized and with stigmatizing capacity. In this sense, a review of the ecclesiological proposals of the highest authorities of Judeo-Christianity and of Paul of Gentile Christianity, in relation to the constitution of the *people of God* and/or *ekklesia* become essential to know the original gospel, and therefore, authorized, legitimate and worthy of being transmitted.

Keywords: gospel, messiah, people of God, church, ecclesiology.

En el umbral de los pueblos

Del único evangelio a los evangelios encarnados

Uno de los aspectos que más destaca en las páginas neotestamentarias es la unidad de la iglesia. Un ejemplo de ello es la oración final de Jesús, momentos antes de participar de la dolorosa copa del sacrificio expiatorio. La unidad del pueblo de Dios, anhelada por Jesús, fue expresada de manera metafórica por el apóstol Pablo, haciendo uso de imágenes corporales y estructurales (1 Co 3, 9).¹ No obstante, la historia nos muestra un panorama muy diferente a ese anhelo de unidad, pues prevalecían las divisiones entre los líderes cristianos (1 Co 1, 10-16), existían interpretaciones teológicas diferentes e inclusive antagónicas (Gá 2, 11-21), asimismo, habían conflictos cotidianos complicados en las iglesias (Hch 6). El libro Hechos de los Apóstoles también persigue el fin de presentar un panorama armónico del cristianismo, producto del encargo de Jesús, de la intervención pneumatológica y del ministerio de sus apóstoles. Este ministerio se presenta como un cuerpo armónico y legitimado por la labor de Pedro, Juan y Santiago en la gran iglesia en Jerusalén, así como por el trabajo de Bernabé, Pablo y Apolos en la gran iglesia gentil. Sin embargo, cier-

1 Para todas las citas bíblica de este artículo utilizaré la traducción al español de la Biblia de Francisco Cantera Burgos y Miguel Iglesias González, porque contiene una buena comprensión literaria y académica de los idiomas originales, lo cual facilita la aplicación del sentido del texto al contexto actual. Cf. *Sagrada Biblia. Versión crítica sobre los textos hebreo, arameo y griego* (Madrid: Biblioteca Autores Cristianos, 1975), 1778.

tos detalles textuales registrados en las cartas paulinas² o las llamadas cartas católicas, nos muestran un panorama diferente.

A su vez, el análisis detallado de la composición social, económica, ideológica y teológica de los registros literarios que componen el corpus neotestamentario, ofrecen una pluralidad de comprensiones y de comunidades creyentes. Observar a Pablo en contienda directa con Pedro (Gá 2, 11-21) parece contradecir la armonía existente en la asamblea de Jerusalén (Hch 15). La inclusión gentil por la sola fe y su completa justificación ante Dios propuesta por Pablo (Ro), no es tan amiga de la invitación hecha por el autor de la epístola de Santiago. También es evidente la existencia de diferencias étnicas entre grupos cristianos de procedencia judía y gentil (Hch 6, 7). Por tanto, es indiscutible que existía cierta tensión entre las comunidades cristianas. La problemática parece, a primera vista, tener su fuente en aspectos culturales, ya que no hay un principio de apertura auténtica entre creyentes gentiles y judíos. En otro momento, aunque es tenue la visión, el punto álgido entre las comunidades existentes estriba en la diferente comprensión y contextualización de la persona y obra de Jesús.

Si observamos con detenimiento, actualmente las iglesias tienen la misma problemática, lo cual hace contextualizar las palabras de Qohelet: “lo que fue, eso será: lo que se hizo, eso se hará. Nada hay nuevo bajo el sol” (Ecle 1, 9). La problemática que se presenta en la carta a las comunidades de Galacia parece abordar dicho tema de manera profunda y lo hace en dos sentidos: primero buscando destacar la comprensión y aceptación de un “tipo” de evangelio y, en segunda instancia, declarando las bases para desacreditar a cierta “teología” y con ella a ciertos grupos cristianos. Tener una comprensión de la problemática suscitada en las comunidades paulinas –a sabiendas que para dichos tiempos se había convertido en “la gran iglesia”– y de las razones por las cuales llega a anatemizar a ciertos grupos cristianos, nos van a per-

2 Nos referimos a las cartas Ro, 1 y 2 Co, Gál, Flp, 1 Tes y Fml, las cuales se consideran como originales de Pablo. Cf. Pamela Eisenbaum, *Pablo no fue cristiano. El mensaje original de un apóstol mal entendido* (Estella, Navarra: Editorial Verbo Divino, 2014), 39.

mitir tener una base escritural para abordar tal realidad latente en las paredes eclesiales actuales. Esto con el fin de comprender el estado actual de la iglesia, y proporcionar caminos teológicos que permita el reconocimiento apropiado y las relaciones eclesiales saludables.

Evangelio: un nuevo sentido y contenido

El evangelio, lema y concepto que identifica a los diferentes grupos cristianos a nivel mundial, es expositor elocuente de la evolución sintáctica a nivel literario y conceptual. El progreso de la fase oral de cierto mensaje a la trasmisión escritural y la modificación del contenido generalizado a un suceso y persona específica, se constituyen en las piezas fundamentales para comprender lo que las personas creyentes en Jesús han elaborado y expresado en el corpus llamado Nuevo Testamento. Eran ya muchos siglos antes de Jesús de Nazaret que sobre Galilea y Judea se enarbolaba la cultura helénica. A pesar que el yugo romano pesaba sobre territorios judíos durante el I d.C., las características griegas eran las que acariciaban los ideales, las comprensiones y el lenguaje de las personas.

El mundo de los autores del Nuevo Testamento es ciertamente el de Israel. Pero el Nuevo Testamento no nace en un universo asépticamente judío, sino en uno profundamente helenizado, un universo que había absorbido lentamente con el paso de más de tres siglos una serie de nociones del mundo griego: de la religión, de la filosofía y de la cultura en general.³

Los autores de los libros que iban a conformar el fundamento de fe y práctica del futuro grupo cristiano estaban conscientes del entorno que compartían. Por tal razón, no asumieron una posición estigmatizadora ante los elementos culturales de ese entorno, más bien reformularon ciertos aspectos de tal forma que sus planteamientos teológicos fueran pertinentes. No obstante, en otros casos se hicieron construcciones religiosas que confrontaban las realidades culturales grecorromanas,

3 Antonio Piñero, *Guía para entender el Nuevo Testamento* (Madrid: Trotta, 2006), 115.

siempre con un halo de superioridad sobrenatural. Ante tal panorama, es necesario realizar un recorrido por los caminos judíos y grecorromanos para comprender los planteamientos neotestamentarios y cristianos del siglo I d.C.

En la cultura circundante subyacía la idea-creencia en “hombres divinos”, y aunque no haya existido una categoría como tal para identificar a dichas personas, es indudable la existencia de tradiciones escriturales sobre la actuación de tales entes.⁴ Se afirmaba que tenían cierta cercanía con la divinidad a la que representaban, y recibían emanaciones de su poder para hacer bienes a los seres humanos. Aunque no existan afirmaciones sobre la consideración de Jesús dentro de tal categoría, es innegable que tales ideas influyeron en la aceptación de los gentiles sobre la enseñanza de la superioridad espiritual o “divinidad” de Jesús.

No era ajena a este contexto la idea del *divi filius* de Julio Cesar, quien asumió una posición de “hijo de un dios” posterior a su muerte. De esta creencia nació la constante enseñanza y práctica de que sus sucesores ascendían al ámbito de la divinidad. A su vez, en el contexto helenístico-romano era cotidiano usar la denominación de evangelio para referirse a las acciones salvíficas que estas personalidades aportaban a la población.⁵ No obstante, no debemos apresurarnos a pensar que tal término fue sencillamente tomado del contexto helénico y aplicado al mensaje cristiano, cuyo centro era la persona de Jesús.⁶ Detrás del proceso configurador de las enseñanzas neotestamentarias existe un trabajo contextualizador, por ende, se trata de tradiciones y significados originales.

4 Sobre las características de estos seres divinos, se sugiere consultar: Piñero, 118.

5 Cf. Piñero, 119s.

6 Sobre el desarrollo del significado de este término se sugiere consultar: Hubert Frankemölle, “Evangelio”, en *Diccionario enciclopédico de exégesis y teología bíblica*, ed. Walter Kasper, trad. Marciano Villanueva Salas, Tomo 2 (Madrid: Trotta, 2011), 599.

En el Nuevo Testamento, el término “evangelio” es el más recurrente en las cartas paulinas. Además, “es en Pablo el concepto central y puede designar tanto la realización práctica de la predicación como su contenido”.⁷ Según la hipótesis sobre la colección de dichos de Jesús, el lenguaje misionero primitivo cristiano alude a lo referido en Is 61,1, constituyéndose así en base para afirmar que el origen del sentido de “evangelio” tiene sus raíces en concepciones veterotestamentarias. Tal aseveración nos lleva a revisar la tradición que aporta la LXX ya que es el material que ha traducido el texto hebreo antiguo.

La posible relación que tiene el “evangelio” cristiano con términos del Antiguo Testamento, no asegura que la forma en que es comprendida por los autores neotestamentarios sea la misma. En efecto, “ni en el Antiguo Testamento hebreo y griego, ni en Filón tiene esta palabra significado teológico. En los LXX aparece siempre en plural y significa sencillamente mensaje. En la literatura rabínica está testificado como mensaje tanto de perdición como de salvación”.⁸ Una posible historia del sentido cristiano del término subyace en su uso lingüístico greco-helenista y desde su relación con la palabra hebrea *bišsar*, cuyo significado no es nada novedoso, solamente indica el acto de “llevar una (buena o mala) noticia”.⁹

Nos obstante, en las alusiones de Nah 1,15 e Is 52, 7-10, sobre el mensajero que anuncia la acción salvífica de Yahvé y su breve relación con las tradiciones de la comunidad de Qumram respecto al maestro de justicia o el profeta escatológico, ya parece asumir dicho concepto un halo teológico. A esto se le añade el aporte idealista helenista-romano sobre el “evangelio”, respecto al soberano humano mencionado en líneas anteriores. Pero aún con tales posibles raíces terminológicas, el concepto teológico neotestamentario sobre el evangelio cristiano es novedoso en todo sentido.

7 Ulrich Wilckens, *La Carta a Los Romanos I: Rom. 1-5*, Biblioteca de Estudios Bíblicos 61 (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1989), 97.

8 Frankemölle, “Evangelio”, 599s.

9 Wilckens, *La Carta a Los Romanos I*, 98.

La utilización absoluta del singular en el Nuevo Testamento se aparta de todos los evangelios del entorno, incluidas las eventuales expectativas y los mensajeros de gozo del fin de los tiempos del judaísmo temprano. El concepto neotestamentario de evangelio carece de analogías semánticas y fue creado por los misioneros helénistas de la tradición premarcana y prepaolina para expresar la singularidad de la autoapertura de Dios a un hombre concreto, Jesús.¹⁰

Para los autores del Nuevo Testamento el evangelio es el mensaje del glorioso dominio de Dios anunciado por Jesús el Cristo y, posteriormente, la acción salvífica de Dios obrada por Jesucristo. Por tanto, no se puede afirmar que el “evangelio” cristiano sea un mero préstamo lingüístico del judaísmo antes y durante el siglo I d.C. Es incuestionable que, en la era cristiana, dicho término había asumido la idea del Deuterio y Tritoisaías, respecto a los mensajeros escatológicos de alegría, pero solo cuando se hace uso de dicha palabra en relación al anuncio de Jesús. Quedando así el sentido salvífico obrado por Dios a través de Jesús a una evolución semántica que, según los apóstoles, proviene de una revelación divina.

Los Evangelios del Nuevo Testamento: de la oralidad a la escritura

Todo el Nuevo Testamento se sostiene sobre la persona de Jesús. Él es la piedra angular que hace posible comprender el conjunto escritural sagrado producido por sus seguidores. Tal persona, Jesús el carpintero de Nazaret, es un personaje histórico.¹¹ En tal sentido, las obras literarias conocidas como “evangelios” no son intentos que persigan el fin de dar cuerpo a un mito, como algunos han alegado. La vida y obra de Jesús están registrados en las obras externas al cristianismo, en los evangelios canónicos, así como en los escritos de Pablo de Tarso, representante máximo del cristianismo del año 40 d.C. en adelante.

10 Frankemölle, “Evangelio”, 600.

11 Diversos historiadores no-cristianos confirman la existencia histórica del Jesús bíblico. Al respecto, consultar: Piñero, *Guía para entender el Nuevo Testamento*, 152s.

Desde un punto documentario, estos registros son antiguos y contemporáneos con la vida de su personaje central. Por ende, son testimonios fiables.

La comprensión y convicción de que el personaje central de la fe cristiana es histórico, no debe desplazar el hecho de que siempre existen modificaciones en las tradiciones, las cuales obedecen a aspectos existenciales, comunicativos y literarios. Es decir, hay diferencias pero no contradicciones o invenciones entre el *Jesús de hecho*, que implica todo sobre su personalidad dentro de lo cotidiano en el plano humano, el *Jesús histórico*, que incluyen re-construcciones desde el contenido de los evangelios, y el *Jesús de los evangelios*, que no es otra cosa que el retrato construido por el escritor persiguiendo un fin religioso.¹² Estos cambios son propios del proceso evolutivo de las tradiciones religiosas dentro del ámbito comunicativo y escritural.

El evangelio kerigmático

Los evangelios tal cual los conocemos, es el ocaso del proceso de trasmisión oral sobre la vida y obra de Jesús, y esto mediante la predicación de los apóstoles. Sin embargo, tal final no debe ser tomado en sentido estricto ya que la tradición oral ha permanecido viva al lado de la tradición escrita.¹³ En palabras de Santiago Guijarro: “Con anterioridad a ellos [evangelios]¹⁴ y después de ellos existió también una tradición oral que tuvo un papel decisivo en la transmisión de los recuerdos sobre Jesús”.¹⁵ Refiriéndose a la tradición literaria de Marcos, y citando un comentario en alemán de Helmut Köster, Joachim Gnillka señala que “la transmisión oral de las tradiciones de Jesús corre paralelo a Marcos, le sobrevive y perdura hasta los tiempos de los padres

12 Cf. Raymond E. Brown, *Introducción al Nuevo Testamento. Cuestiones preliminares, evangelios y obras conexas* (Madrid: Trotta, 2002), 166s.

13 Sobre la relevancia de la tradición oral después del apareamiento de la tradición escrita, consultar: Santiago Guijarro Oporto, *Los cuatro evangelios* (Salamanca: Sígueme, 2010), 103.

14 Añadidura del autor.

15 Guijarro Oporto, *Los cuatro evangelios*, 103.

apostólicos”.¹⁶ El proceso mediante el cual los evangelios literarios han llegado a la luz no corresponde a un evento sin precedentes, al contrario, son el resultado de la concatenación de unidades escriturales pequeñas fijadas con anterioridad y como producto de la tradición oral. Dicha forma de comunicación no debe ser observada como un proceso deficiente y que no está a la altura del proceso escritural literario. Al contrario, en un contexto donde la escritura y lectura era de uso mínimo, la comunicación oral era vital en el intento por mantener vivas las enseñanzas y/o tradiciones, distinguiendo las que incluyen hechos (sanaciones, exorcismos, entre otros) y las palabras de Jesús (sentencias, dichos, parábolas, entre otros). Las cuales están estrechamente relacionadas con la memoria social a través de la cual el grupo trasmisor ha definido su identidad.¹⁷

De manera paralela al proceso de transmisión oral existían tradiciones/escritos breves antes de los evangelios producidos a partir del año 70 d.C. En este caso se debe distinguir la polifonía narrativa de la oralidad, ante la invariable forma del contenido en la comunicación escrita. Este aspecto fue la fuente de la existencia de diferentes tradiciones sobre actos y palabras de Jesús. A pesar de tal realidad, dichas unidades han servido de base para una composición mayor que sea coherente, progresiva y persiguiendo el propósito que abrigaba la mente del redactor. Tal evolución temática interna posiblemente se debe al traspaso de la acción kerigmática a la narración sobre la persona de Jesús. Hubo una construcción teológica y práctica, ya que el Jesús de Galilea que había asumido una posición divina les motivó a realizar cambios en lo que afirmaban y en la forma en que conducían sus vidas. Tal cambio, si amerita el uso de tal palabra, fue viable por la posibilidad de una revelación divina sobre la razón y concreción de todo lo sucedido en la vida y persona de Jesús. Esto, legitimado por los seguidores de Jesús,

16 Joachim Gnllka, *El Evangelio según San Marcos*, trad. Víctor Abelardo Martínez de Lopera, 4a ed. (Salamanca: Sígueme, 1999), 8.

17 Sobre la importancia de la tradición oral, usando la memoria, sobre la tradición escrita, consultar: Santiago Guijarro Oporto, *Jesús y sus primeros discípulos* (Estella, Navarra: Verbo Divino, 2007), 5.

los apóstoles. En tal sentido, “*euangelion* y *apostolos* constituyen, en un horizonte teológicamente trascendente, los dos componentes irrenunciabiles de la predicación cristiana”.¹⁸

El sentido que asume el kerigma cristiano es variado dentro de la Biblia, y especialmente dentro del Nuevo Testamento.¹⁹ El significado de los vocablos usados en los escritos neotestamentarios depende de la función del *keryx* en cada etapa histórica,²⁰ y del uso de las mismas que hacen los discípulos de Jesús. Cierta profundidad en el uso de dicho término solo se encuentra en las afirmaciones paulinas, ya que los evangelios y/o escritos pospaulinos hacen uso del término *keryx* en el sentido de heraldo o mensajero (1 Tim 2, 7; 2 Tim 1, 11; 2 Pe 2, 5). Según Pablo, en caso del término *kerygma* no solo atañe el acto anunciatorio (Ro 16, 25) sino también el contenido (1 Co 15, 1-3).²¹

La aseveración producto del análisis contextual de los términos provenientes del mundo griego, que afirman que los testigos del Nuevo Testamento y los representantes del judaísmo renunciaron en reconocerse en el *keryx*, no parece ser del todo cierto. Los apóstoles, y en especial Pablo, alegaban ser los garantes o personas autorizadas para reinterpretar/construir una teología sobre la obra y persona de Jesús. Pablo, luego de hablar de los resultados que causaba la predicación del evangelio, afirma que tal verdad ha sido entregada y confiada a los testigos calificados (1 Co 2, 6-13). El escritor de la epístola de Pedro tiene la misma idea sobre la fuente del evangelio (1 Pe 1, 10-12). Estos mensajeros no eran simples administradores de mensajes reales, sino que se concebían como mensajeros de Dios (Cf. 1 Tes 2, 1-4; Ga 2, 7-9; 1 Co 4, 1ss), motivo por el cual sufrían ciertas oposiciones. Dichos heraldos, calificados y autorizados, debían presentar el mensaje encargado de forma inalterada (1 Co 15, 3; Ef 3,1-6).

18 Gnllka, *El Evangelio según San Marcos*, 10.

19 Al respecto consultar: Lothar Coenen, “Mensaje (κηρῦσσω)”, en *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, ed. Lothar Coenen, Erich Beyreuther, y Hans Bietenhard, 3a ed., vol. III (Salamanca: Sígueme, 1993), 57.

20 Sobre estos diferentes significados del vocablo consultar: Coenen, 57-59.

21 Cf. Francisco Lacueva, *Diccionario Teológico Ilustrado* (Barcelona: Clie, 2001), 371.

Los primeros destellos del evangelio oral, el cual fue determinante en la transmisión de los recuerdos sobre Jesús, quizás se encuentren en los credos y cánticos. Según Etienne Charpentier²², los pasajes de 1 Co 15, 3-7 presentan uno de los credos más antiguos:

³Porque os transmití, en primer lugar, lo que a mi vez recibí: que Cristo murió por nuestros pecados, según las Escrituras;

⁴que fue sepultado y que resucitó al tercer día, según las Escrituras;

⁵que se apareció a Cefas y luego a los Doce;

⁶después se apareció a más de quinientos hermanos a la vez, de los cuales todavía la mayor parte viven y otros murieron.

⁷Luego se apareció a Santiago; más tarde, a todos los apóstoles.

Es casi imposible asegurar el momento de la composición de este credo, pero es claro que el fragmento teológico (muerte expiatoria) y textual (sepultura y resurrección) sobre el evento de Cristo y su significado, provienen de tiempos anteriores a la labor paulina. Por otro lado, existen composiciones culturales/cánticos que expresan las comprensiones teológicas sobre la vida y obra del mesías-Jesús. Esto es transcrito en la epístola a los Filipenses:

⁶El cual, siendo de condición divina, no retuvo ávidamente el ser igual a Dios.

⁷Sino que se despojó de sí mismo tomando condición de siervo haciéndose semejante a los hombres y apareciendo en su porte como hombre;

⁸y se humilló a sí mismo, obedeciendo hasta la muerte y muerte de cruz.

⁹Por lo cual Dios le exaltó y le otorgó el Nombre, que está sobre todo nombre.

¹⁰Para que al nombre de Jesús toda rodilla se doble en los cielos, en la tierra y en los abismos,

¹¹y toda lengua confiese que Cristo Jesús es SEÑOR para gloria de Dios Padre. (Flp 2, 6-11).

Luego de hacer una introducción bajo las palabras “Tened entre vosotros los mismos sentimientos que Cristo” del v.5, el apóstol hace la

22 *Para leer el Nuevo Testamento*, 13a ed. (Estella, Navarra: Verbo Divino, 1994), 44.

inclusión de un cántico, el cual se puede identificar por la forma de su composición literaria. En este cuadro es evidente la teología de la iglesia primitiva, a saber, la encarnación, la crucifixión y glorificación del mesías-Jesús. En todo caso, ya se ven destellos de una cristología bien elaborada, siendo la pieza fundamental de tal comprensión y elaboración teológica el evento pascual.

Otro grupo literario que demuestra la existencia de fragmentos tradicionales que sirvieron de fuente a los autores de los evangelios, son los relatos que eran utilizados por los primeros creyentes como una forma de transmitir su fe.²³ Se afirma que existían “*relatos sobre el sepulcro abierto* (Mt, Mr, Lc, Jn) (...), *relatos sobre la aparición a los once* (Mt, Lc, Jn) (...), *manifestación a los discípulos a Emaús* (Lc) o *a María Magdalena* (Jn)”.²⁴ Estos relatos tienen relaciones estrechas entre ellos, ya que buscan legitimar el evento de la resurrección y dotar de autoridad/calidad de testigos a las personas que esparcieron esta noticia. También no corresponden, primariamente, a documentos que fueron usados como fuente por los evangelistas, sino que han sido tomadas de las tradiciones orales sobre Jesús:

La tradición sobre Jesús no fue el resultado de la sucesiva reelaboración de documentos escritos, sino de la recitación de sus palabras y de sus acciones en diversas circunstancias y en diversos grupos de discípulos que las consideraban significativas. Fue, ante todo, una tradición viva que no sólo se conservaba, sino que se actualizaba en las diversas recitaciones y representaciones, una tradición que inicialmente no estaba destinada a ser leída, sino a ser escuchada.²⁵

En este punto podemos afirmar que los aspectos que influyeron en la fijación escritural de las tradiciones sobre Jesús son: la expansión del “futuro cristianismo” y, con ella, el contexto social de los nuevos creyentes. Ciertamente, los incluidos a la fe de Jesucristo no formaban

23 Este enfoque literario es uno de los aportes más significativos de la “escuela de la historia de las formas”. Al respecto consultar: Guijarro Oporto, *Los cuatro evangelios*, 104.

24 Charpentier, *Para leer el Nuevo Testamento*, 48.

25 Guijarro Oporto, *Los cuatro evangelios*, 110.

parte del grupo que asimilaba todo saber por medio de la enseñanza oral, sino mayormente mediante la transmisión escrita.

Este proceso pudo haber iniciado primero con la actividad de Jesús y el impacto que causó en sus seguidores. A tal punto que, luego de presenciar su resurrección, iniciaron la labor de compartir sus enseñanzas. No obstante, debemos notar el matiz divino/espiritual que porta cada enseñanza apostólica sobre Jesús y su obra. Los relatos apostólicos, producidos quizás desde el 30 al 70 d.C., contienen no solo recuerdos sobre el Jesús Galileo, sino sobre todo del significado de su persona, vida y obra producto de la intervención divina. Son relatos producidos desde una óptica y fe pascual. Siendo la fijación literaria de dichos relatos un paso natural, inevitable y necesario. Sin embargo, hay ciertos hilos más por atar para comprender dicho proceso.

Las pequeñas composiciones pre-evangélicas que da a entender el prólogo del evangelio de Lucas que luego aparecen en cartas paulinas y los evangelios, son variados.

Los primeros papiros cristianos suelen datarse en la primera mitad del siglo II d.C. Los dos más antiguos, el P⁵², que contiene varios versículos del Evangelio de Juan, y el PEg2, que conserva fragmentos de un evangelio desconocido, están escritos en una cuidada caligrafía.²⁶

El contenido de los fragmentos escriturales, según el contexto literario al que corresponden, era sumamente valioso y perseguía el propósito de su permanencia y transmisión a una persona o grupo. Aquí se encuentra el Documento Q, construido desde las coincidencias y divergencias entre los evangelios sinópticos. Las composiciones antes de los evangelios canonizados, según Santiago Guijarro:

nacieron al fusionarse diversas tradiciones sueltas que, en la mayoría de los casos, se habían transmitido independientemente. La vinculación de estas tradiciones siguió básicamente dos pautas: la agregación y la articulación. La primera dio lugar a conglomerados de materiales semejantes, como las colecciones de dichos, milagros, controversias o parábolas. La segunda, a composiciones más com-

26 Guijarro Oporto, 163.

plejas que se ajustaban a modelos literarios más elaborados, como las instrucciones sapienciales de Q, o el relato tradicional de la pasión. A estos dos tipos básicos puede añadirse un tercero, que se formó a partir de comentarios y ampliaciones a las palabras de Jesús, cuya expresión más evolucionada puede verse en los discursos del Evangelio de Juan.²⁷

La composición del sermón del monte presentado en Mt 5-7 y Lc 6, 20-49, nos ilustra la forma en que fueron elaborados los discursos dentro de los evangelios. Quizás hayan sido dos momentos diferentes donde Jesús pronunció dicho discurso, o sencillamente son dos tradiciones sobre un solo evento; pero lo que interesa es el orden y el momento en que cada evangelista lo presenta. Tal construcción literaria, afirmamos, fue hecha desde las palabras originales de Jesús pero matizada con la intencionalidad del autor. En tal sentido, los aportes realizados por la *crítica de las formas*, *crítica de las tradiciones* y los aportes *lingüísticos* nos permiten observar el progreso en la teología cristiana. Siendo piezas fundamentales el relato de la pasión y el relato de la aparición del resucitado.

El evangelio literario

Luego de casi medio siglo de transmisión oral de las memorias sobre Jesús, aunque existían escritos evangélicos de índole ético, moral y organizacional como las cartas paulinas,²⁸ se inicia el proceso literario que pasaría a denominarse como evangelio. Los servidores de la palabra asumieron la labor de conservar y transmitir los recuerdos sobre Jesús, recuerdos que posteriormente fueron fijados por escrito (Lc 1, 1). Esta construcción literaria es del todo novedosa, tanto en su contenido como en la forma que se presenta el personaje principal, Jesús. En efecto, la forma de los evangelios –que solo existe en el cris-

27 Guijarro Oporto, 168.

28 Sobre esta tradición oral y escrita, consultar: Guijarro Oporto, *Jesús y sus primeros discípulos*, 8.

tianismo— es definido desde el kerigma.²⁹ Por ende, las narraciones que presentan a Jesús, no como el ser humano de palestina sino dentro de un marco kerigmático, es un salto teológico importante que la iglesia aceptó y conservó. Tanto así que detrás de los relatos presentados subyace la idea sobre Jesús como el Cristo bajo la disponibilidad del Espíritu. Fueron estas afirmaciones las que pasaron a convertirse en el fundamento de la fe cristiana.

El proceso literario del que fueron parte los recuerdos sobre Jesús, a partir de los años 70 d.C., responden al contexto social y cultural al que la nueva fe había llegado. Sin embargo, detrás de la fijación de las memorias de Jesús, también se encuentra el deseo de pervivencia de tales tradiciones. “La escritura del evangelio(s) ponen a salvo el carácter histórico de la revelación cristiana”.³⁰ En este proceso el evangelio de Marcos es el primer registro, evidenciado y conocido, en dicha forma literaria.³¹ Al respecto, Joachim Gnilka indica: “Marcos se encuentra en el final de un proceso de trasmisión y en el comienzo de la escritura del evangelio”.³² A este evangelio le ha servido como piezas fundamentales, sin lugar a dudas, las pequeñas tomas ofrecidas por las tradiciones que la precedieron.

En ese proceso suceden dos cambios fundamentales: el centro del anuncio lo es la persona de Jesús y su contenido es ordenado según los patrones que los autores le imponen. Respecto a lo primero, se suele reconocer que el género literario identificado como “evangelio” es creación del autor del libro de Marcos. Tal género literario contenía los dichos y hechos de Jesús, lógicamente reinterpretados, en un orden y sentido que el redactor le había impuesto. En tal sentido, el evangelio de Marcos y los demás escritos del mismo género que le iban a secundar, no son biografías o colección de relatos sobre un tal Jesús de Naza-

29 Gnilka, *El Evangelio según San Marcos*, 9.

30 Gnilka, 10.

31 Sobre las circunstancias en que se escribió el evangelio de Marcos, consultar: Santiago Guijarro Oporto, *La buena noticia de Jesús. De Jesús a los Evangelios* (Madrid: Sociedad de Educación Atenas, 1987), 22.

32 *El Evangelio según San Marcos*, 8.

ret, ya que no se procuraba, en definitiva, marcar indeleblemente en la mente de los creyentes la historia humana de su maestro, sino el deseo de enmarcar la figura mesiánica divinizada de Jesús el Cristo. Además, como cada evangelista perseguía un propósito al escribir, escogieron las tradiciones pertinentes para ese fin y las ordenaron como las quisieron presentar en el contenido.

Una lectura conjunta del contenido de los evangelios nos da a entender que el mensaje de Jesús no se alejaba del anuncio del Reino de Dios (Mc 1, 15; Mt 4, 17; Lc 4, 14-15), cuyo anunciante máximo es Jesús (Mc 1, 14. 38). En el evangelio de Marcos tales características sufren cierto cambio: “El anunciante, Jesús, se ha convertido en el anunciado: son ahora sus palabras y acciones las que se proclaman como buena nueva, como evangelio”.³³ En este punto debemos aclarar que Jesús proclamaba un evangelio único.³⁴ Sin embargo, los evangelistas presentan la vida de Jesús tal como la percibieron y, según lo que ellos descubrieron, dan su testimonio. Estas comprensiones son las “imágenes” que tenemos hoy sobre la persona y obra de Jesús, y lo que esto significó para sus primeros seguidores. Según Guijarro Oporto, el progreso que ha tenido el evangelio tiene tres etapas: primero, Jesús anuncia la buena noticia del reinado de Dios; en segundo lugar, los discípulos anuncian la buena noticia de que Jesús es el Mesías, el Hijo de Dios; y, finalmente, Marcos pone por escrito en forma de narración seguida la buena noticia de Jesús.³⁵ El traslado de sentido es notable: el que anuncia pasa a ser objeto del anuncio y la proclamación se convierte en texto.

En el segundo cambio, nos encontramos con dos acepciones de la palabra evangelio, a saber, el anuncio de la buena noticia de Jesús y los escritos que han conservado dichas tradiciones sobre Jesús. Por ende, la forma en que han sido fijados escrituralmente los evangelios solo es resultado de la importancia del *kerigma*. El anuncio verbal de la buena noticia suscitada en y por Jesús es la que aportaba sentido a la comunidad creyente, así como a la composición de los escritos evangélicos.

33 Charpentier, *Para leer el Nuevo Testamento*, 76.

34 Cf. Guijarro Oporto, *La buena noticia de Jesús*, 19.

35 Cf. Guijarro Oporto, 23.

Los evangelios compartían ciertas características, las cuales no solo eran propias de su género literario, sino que también respondían a la intencionalidad de dichos escritos. En primer lugar, todos los escritos reconocidos con dicho título han utilizado como fuente las tradiciones orales y escritas breves ya existentes. Además, no solo se han valido de estos documentos, sino que se han mantenido fieles a sus contenidos, especialmente a aquellos donde se afirmaba que Dios se había acercado a la humanidad en la vida y obra de Jesús.

En segundo lugar, el orden en que han sido presentados los hechos y palabras de Jesús corresponde a la predicación cristiana de inicios del movimiento de Jesús. Esta afirmación tiene su base en la reconstrucción que se hace de la predicación “cristiana”, a partir de los registros paulinos y datos ofrecidos en Hechos de los Apóstoles. En tercer lugar, aunque la forma de las narraciones corresponde a esquemas históricos, tal información no es de vital importancia y se reduce a ser genérica. Si deciden incluir aspectos históricos-cronológicos solo lo hacen en función de situar su proclamación en relación a la existencia de Jesús. Finalmente, los evangelios no son escritos biográficos-históricos, sino testimonios de fe. Todo lo que se menciona en los evangelios parte de la fe de sus autores y buscan incentivar y dialogar con la fe de sus lectores.

Pedro, Santiago y Pablo: pensamiento y teología

A pesar de que la obra de Jesús fue secundada por doce personajes, el contenido de los evangelios y ciertas referencias en misivas personales solo destacan a Pedro y a Pablo. Hay algunos datos en el libro de Hechos y en las cartas paulinas sobre el hermano de Jesús, quien probablemente fue una figura prominente, pero no formaba parte de los doce apóstoles elegidos por Jesús:

De acuerdo con una tradición bastante fiable, Pedro y Pablo murieron en Roma en la década de los 60; y en la misma década murió Santiago en Jerusalén. Así, a finales del segundo tercio del siglo (hacia el año 67), habían desaparecido de la escena los tres apóstoles

de los que poseemos un conocimiento detallado a través del Nuevo Testamento.³⁶

Aunque en el grupo de autoridades de la iglesia de Jerusalén no se menciona al discípulo “amado”, esto no hace de menos la actividad y teología del apóstol Juan. La única razón para no mencionarlo es que su influencia y actividad teológica parecen ser escasas en los años subsiguientes a la muerte y ascensión de Jesús. Solo se menciona tres veces y de forma secundaria en la narrativa de Hechos (3,1y 4, 13 y 8, 14). Su obra y actividad teológica es prominente casi a finales del siglo I, adjudicándole tres escritos epistolares, un evangelio y el libro apocalíptico. Contrariamente, Santiago tiene un papel determinante en aspectos doctrinales y conciliares (Hch 15, 13ss). Según una carta de parte de la iglesia de Roma a Corinto (*1ª Clemente* 5,2-5), a finales del siglo I, Pedro y Pablo ya se habían constituido en los representantes máximos de la Iglesia.³⁷ Amerita entonces descubrir el pensamiento de estos personajes sobre el evangelio primitivo para luego construir la cosmovisión propiamente paulina.

El evangelio de Pedro

Durante los siguientes veinte años luego de la partida de Jesús no se puede afirmar que la *Ekklesia* ya era un grupo religioso organizado. Según lo que nos narra el libro de Hechos, la importancia y constante actividad de los primeros creyentes en Jesús no procuraban la organización estructural del grupo, sino la realización del plan divino, que no era otra cosa que el anuncio y expansión del evangelio hasta los confines de la tierra:

Conzelmann destaca cómo, a diferencia de los esenios de Qumrán, cuyos escritos describen con minuciosidad la organización de la secta, las fuentes cristianas nos cuentan bien poco de la organización de la comunidad primitiva. El mencionado autor lo atribuye a

36 Raymond E. Brown, *Las iglesias que los apóstoles nos dejaron*, trad. Pedro Jaramillo, 3a ed. (Bilbao: Desclée de Brouwer, 2000), 19s.

37 Cf. Brown, 102.

que dicha comunidad veía su esencia no en la constitución externa, sino en el cumplimiento de su tarea, en la misión. Pero hay una razón sociológica evidente en este hecho: el aspecto organizativo es totalmente secundario en un grupo que vive unos inicios carismáticos, en tensión escatológica, sin reflexiones institucionales y que no se plantea una organización alternativa al judaísmo.³⁸

En los inicios de la *Ekklesia* y en la ejecución de tal plan, el apóstol Pedro es quizás el primero entre los discípulos de Jesús.³⁹ El evangelio que más destaca a dicho personaje es el de Marcos, aunque no presenta un panorama favorable. En tales narraciones Pedro es distinguido entre el grupo de los discípulos y parece ser el portavoz de los once.⁴⁰ Es el primero en reconocer en Jesús al Cristo y también el que lidera la oposición a la idea mesiánica que Jesús presenta y que debía seguir (Mc 1, 16-20; 3, 13-19; 8, 27-33).

Para los seguidores judíos de Jesús la iglesia se legitima a partir de Jesús.⁴¹ Tal proceso es complejo ya que, si la predicación de Jesús era sobre la llegada del Reino de Dios, el anuncio de los apóstoles pasa a ser sobre la persona de Jesús como el que hace posible la llegada del Reino de Dios, y al cual se tiene acceso mediante el arrepentimiento y la fe. En la comprensión de Jesús, tal cercanía divina no es otra cosa que la cúspide de la plenitud humana, y posible solo mediante un pueblo que lo acepta y representa. Concretamente, en esta forma es que Dios puede hacerse visible y ser glorificado. Tanto Jesús como sus discípulos consideraban que este pueblo era Israel, y sus deseos de restauración nacional se hacían latentes en ciertos momentos (Hch 1, 6), es por ello que sus labores proclamatorias se redujeron al territorio judío.

38 Rafael Aguirre Franco, *La iglesia de Jerusalén* (Bilbao: Desclée de Brouwer, 1989), 41.

39 Pedro no es un nombre, sino más bien un sobrenombre de este apóstol. Al respecto, consultar: Lothar Wehr, "Pedro Apóstol", en *Diccionario enciclopédico de exégesis y teología bíblica*, ed. Walter Kasper, trad. Marciano Villanueva Salas, Tomo 2 (Madrid: Trotta, 2011), 1238.

40 Sobre las características del grupo de los discípulos, consultar: Aguirre Franco, *La iglesia de Jerusalén*, 42.

41 Cf. Aguirre Franco, 17.

Luego de la ascensión de Jesús, sus discípulos se vuelven a reunir para continuar con la labor iniciada por su maestro. Todos son judíos y en ningún sentido avizoran el deseo de separarse de la comunidad y religiosidad de Israel. En esta etapa, lo que inicialmente fue la inminente llegada del Reino de Dios, pasó a identificarse con “la venida del Señor” o “la parusía del hijo del Hombre”.⁴² Pedro, habiendo sido el primero a quien se le presentó el resucitado (1 Cor 15,5; Lc 24,34; cf. también Mc 16,7), fue él quien quizás compuso las fases iniciales del discurso sobre la resurrección (Gál 1,18; 2,1-10; Hch 1-12; 15,6-29). Es aquí donde empieza su fe en el resucitado.⁴³ Y si el primer discurso presentado en Hechos viene de la mente de Pedro, es claro que observaba a Jesús como el resucitado exaltado, ante el cual la humanidad debe de rendirse mediante la fe y el arrepentimiento. Este es el punto que toma Pablo para defender su apostolado y el contenido de su mensaje.

Pedro, en alguna medida, tuvo una actitud abierta hacia los gentiles ya que fue quien reconoció la obra de Pablo a los extranjeros (Hch 15ss). Lo sucedido en Antioquia, aunque fue observado por Pablo como un atentado contra el evangelio, quizás nos muestra la actitud más abierta de Pedro al intentar buscar soluciones de compromiso ante la incuestionable obligatoriedad de la ley, como complemento del evangelio, que sustentaban sus compatriotas. La salutación de la primera y segunda carta que lleva su nombre subraya que los destinatarios son gentiles (Cf. 1 Pe 1, 1; 2 Pe 1, 1); además, el contenido enfatiza instrucciones para los creyentes gentiles siempre relacionados con tradiciones israelitas, pero ahora convertidas en prácticas exigibles para la *Ekklesia*.⁴⁴ Para el pensamiento petrino, el pueblo rescatado por Dios mediante Cristo había alcanzado un nuevo estatus ya que ahora formaba parte de la familia de Dios. Honor que en otros tiempos solo lo portaban los judíos (1 Pe 2, 3. 9).

42 Aguirre Franco, 21.

43 Cf. Luis Ángel Montes Peral, “Pedro en la historia de Jesús según Marcos”, *Estudio Agustini* 51, núm. 1 (el 3 de marzo de 2016): 31.

44 Un análisis atinado sobre estas instrucciones de la tradición israelita aplicadas a los gentiles la iglesia en la Primera Carta de Pedro se encuentra en: Brown, *Las iglesias que los apóstoles nos dejaron*, 103s.

Con respecto a la justificación y santificación, la idea que subyace de las cartas de Pedro es considerada como una dignidad superior entregada por la sola gracia de Dios (1 Pe 1, 22-25). Por ende, el resucitado y la purificación de los gentiles por medio de la gracia de Dios es la base del evangelio de Pedro. Todos los que acepten tal verdad pasan a ser parte del edificio espiritual que Dios está construyendo, en el cual Cristo es la piedra fundamental. La vida de quienes son incluidos debe ser conforme a la verdad de dicho evangelio, el cual corresponde a directrices acentuadas en el Antiguo Testamento, pero contextualizadas para la vivencia de los creyentes gentiles. En este aspecto, para describir tal identidad, se hace uso de la palabra santidad, siendo completamente exclusiva, ya que para el autor no hay santidad fuera de la iglesia.

El evangelio que propone Simón Pedro debe ser vigilado con mucho celo, siendo buenos administradores de la gracia de Dios y velando por los incluidos a la familia de Dios. Estas palabras parecen ser dirigidas a las personas que han sido convocados por Dios para desempeñar una función de liderazgo dentro del cuerpo cristiano. Tomando en cuenta que tal apóstol busca resguardar las tradiciones de su maestro y luego inculca a las nuevas generaciones tener el mismo cuidado, se puede afirmar que “en conjunto, Pedro aparece en el Nuevo Testamento como garante de la tradición jesuana, como testigo de la verdad del evangelio y como paladín de la unidad de la Iglesia”.⁴⁵

El evangelio de Santiago

De Santiago (Jacobo), no el hermano de Juan, sino posiblemente el hermano de Jesús, se hace referencia todavía en el concilio de Jerusalén (Hch 15, 13).⁴⁶ Por su parte, Pablo lo menciona en cuatro ocasiones (1

45 Wehr, “Pedro Apóstol”, 1242.

46 Santiago, el hermano de Jesús, fue un personaje muy importante para el cristianismo primitivo. Sobre su importancia y liderazgo consultar: Aguirre Franco, *La iglesia de Jerusalén*, 48–50.

Co 9, 1; 15, 7; Ga 1, 19; 2, 9-19).⁴⁷ Según la tradición cristiana, se considera que la carta de Santiago proviene de sus manos, aunque no existe un consenso al respecto.⁴⁸ Otro detalle es que la mayoría de investigadores concuerdan que tal carta muestra de manera más específica e influyente el pensamiento judeocristiano palestino. Según el relato de Hechos (15, 2. 4. 6. 13. 22-23) para los años 44 al 49 ya se ha constituido un grupo de presbíteros de la comunidad cristiana de Jerusalén, de la cual Santiago es el representante.

El liderazgo de Santiago y la constitución de los presbíteros caracterizan a la comunidad de Jerusalén como netamente judeocristiana. Pero no conviene perder de vista que dentro del judeocristianismo se distinguen tendencias más o menos radicales y que la de Santiago tiene una flexibilidad que se pone de relieve por el hecho de que aceptó fundamentalmente la misión de Pablo.⁴⁹

Aunque quizás sea contemporánea o brevemente posterior a los escritos paulinos, no hay en ella signos que lleven a confirmar su elaboración tardía. Esto también es corroborado por los aspectos sociales que refleja. Sobre esta base, se puede indicar lo siguiente:

La semejanza entre *Santiago* y *Pablo* debe entenderse por el hecho de pertenecer a la primera generación judeocristiana, y no en un supuesto conflicto profundamente dialéctico que no se deriva en ningún momento de lo que dice Pablo sobre sus relaciones con Santiago.⁵⁰

47 Un análisis sobre estas referencias que Pablo hace sobre Santiago se encuentra en: María Luisa Melero Gracia, *Carta de Santiago* (Estella, Navarra: Verbo Divino, 2015), 20s. María Luisa Melero Gracia, *Carta de Santiago* (Estella, Navarra: Verbo Divino, 2015), 20s.

48 Sobre las ambigüedades relacionas con la autoría de la carta de Santiago, consultar: Pedro Giménez de Aragón, “La Carta de Santiago y los orígenes del judeocristianismo”, en *In mari via tua. Philological studies in honour of Antonio Piñero*, ed. Israel Muñoz Gallarte y Jesús Peláez del Rosal, Ediciones de Filología Neotestamentaria 11 (Córdoba: El almendro, 2016), 597.

49 Aguirre Franco, *La iglesia de Jerusalén*, 49s.

50 Luke Timothy Johnson, *The Letter of James* (New York: Doubleday, 1995); citado por Giménez de Aragón, “La Carta de Santiago y los orígenes del judeocristianismo”, 602. Sobre la semejanza entre Santiago y Pablo consultar: Giménez de Aragón, 605.

Los destinatarios de dicha carta solo hallan su paralelo con la introducción de la primera carta de Pedro. Las doce tribus de la diáspora es un término que se refiere al pueblo judío, ya que no eran de uso común para dirigirse a los grupos cristianos.⁵¹ Desde un punto de vista literal su referencia étnica y geográfica nos sitúa ante un documento escrito para judíos que viven fuera de Palestina y, más concretamente, para judíos que han reconocido al mesías Jesús. Una interpretación más simbólica de las doce tribus indica que “se refiere a las doce tribus de Israel, a los doce apóstoles de Jesús y a las doce tribus del nuevo pueblo de Dios. La carta se dirige por tanto a todos los cristianos, guardándose de precisar en dónde viven”.⁵²

Sobre los temas de la fe y las obras, los cuales son recurrentes en las congregaciones modernas, se abordan en sentido complementario. La teología paulina sobre la fe se perfecciona con la teología fe-obras que presenta Santiago, ya que ambos usan los mismos términos griegos. En algunos casos se considera que los frutos del Espíritu, que menciona Pablo como producto de la conversión, para Santiago no son otra cosa que las obras a las que hace referencia en su carta. No obstante, la Cristología de Santiago es diferente a la de Pablo:

Jesús, como el Señor de la Gloria (2,1), es la Sabiduría de Dios. Desarrollando la reflexión sobre las relaciones de Jesús con la Sabiduría, he postulado una trayectoria desde Q a través de Santiago y Mateo que terminaría en el gnosticismo del Evangelio de Tomás. Empezando por la fuente Q, Jesús es concebido como un emisario o un portavoz de la Sabiduría. La Sabiduría está personificada y envía a sus cuatro emisarios, de los cuales el jefe es Jesús (...) En la Carta de Santiago esta línea de reflexión emprende un importante desarrollo. Jesucristo no es más un emisario terrenal, sino el escatológico Señor de la Gloria. Jesús como el Señor Resucitado es ahora

51 Una interpretación muy acertada sobre la diáspora y su relación con el cristianismo se encuentra en: Gilles Becquet, *La carta de Santiago. Lectura socio-lingüística* (Estella, Navarra: Verbo Divino, 1988), 13s.

52 Becquet, 13. Sobre el simbolismo de la cifra doce consultar: Melero Gracia, *Carta de Santiago*, 29.

emitido como la Sabiduría misma: ninguna distinción se traza entre el Jesús celestial y la Sabiduría celestial.⁵³

En Santiago 1, 21-27 es claro que para el autor el *Logos* no es completamente el *logos encarnado* que plantea Pablo, ni tampoco el *logos glorificado* que plantea Mateo o Juan, ya que Santiago no desarrolla propiamente una cristología, sino los márgenes morales y éticos de los creyentes en Jesús. Acentuar su diferencia no significa necesariamente afirmar que tiene una postura antipaulinista:

Las semejanzas y diferencias entre Pablo y Santiago son mucho más amplias y complejas. Como señala L. T. Johnson, ambos comparten una serie de términos como justicia (*dikaiosynè*), salvación (*sôzô*), fe (*pistis*), ley (*nomos*) y obras (*erga*); ambos comparten herramientas retóricas, como la *diatriba*, propias de una exhortación moral, y ambos estarían de acuerdo en la necesidad de expresar la identidad cristiana en un comportamiento moral coherente (Gal 6,4; Sant 2,12).⁵⁴

En efecto, “Más que un enfrentamiento radical entre dos tipos contrapuestos de cristianismos, el judeocristiano y el paulino, sería un debate similar al que se daba entre diferentes escuelas fariseas”.⁵⁵ Para Santiago la vida cristiana se muestra en el perfecto cumplimiento de la ley, ya que la fe en la persona de Jesús capacita al creyente para desarrollar una verdadera piedad (Cf. Stg 1, 27); dicha idea es recurrente en Santiago y Pablo. La concepción sobre la Ley que tenían ambas autoridades eclesiales no era diferente, sino que la observaban como la expresión de la perfecta voluntad de Dios, cuya importancia estriba en su cumplimiento y no solo en su conocimiento: “Una Ley cuyo cumplimiento pleno se encuentra para Pablo en el precepto del amor (Rom 13,8; Gal 5,6) y que Santiago formula como Ley perfecta, Ley de liber-

53 Patrick J. Hartin, *James and the “Q” Sayings of Jesus* (Sheffield: JSOT Press, 1991); citado por Giménez de Aragón, “La Carta de Santiago y los orígenes del judeocristianismo”, 613.

54 *Carta de Santiago*, 24.

55 Giménez de Aragón, “La Carta de Santiago y los orígenes del judeocristianismo”, 614s.

tad o Ley del Reino (Sant 1,25; 2,8)⁵⁶ Parece que tal pensamiento buscaba confrontar las prácticas libertinas de algunas personas y grupos religiosos que, en nombre de la fe y la plena justificación, llevaban vidas licenciosas. Esta idea, aunque no de forma clara, es evidente en las reglas de inclusión de los gentiles, propuestas por Santiago en el concilio de Jerusalén (Hch 15, 20). En tal sentido, la fe-obra que propone Santiago no es requisito de la justificación, sino de la correcta práctica de los que forman parte del reino de Dios.⁵⁷ Solo quienes concretan su fe en eventos cotidianos constituyen el Israel de Dios.

Hasta este punto es claro que, aunque las cartas de Pedro y Santiago son misivas dirigidas a creyentes en Jesús de procedencia judía, se deja entrever que su cristología no es completamente armónica con la propuesta paulina, pero no por ello es adversa. De modo que la separación entre el grupo cristiano judío y gentil no necesariamente tenía como argumento fundamental sus diferentes comprensiones cristológicas, sino su resguardo tradicional y nacional. Al tener primacía situacional y teológica, es Pedro y Santiago, tanto por testimonio de Lucas y Pablo, quienes reconocen la labor kerigmática de Pablo entre los gentiles.

El evangelio de Pablo: de Saulo a Pablo

Es completamente indiscutible que el papel de Pablo en el naciente cristianismo fue fundamental, a pesar de las ambigüedades en la interpretación de su ministerio.⁵⁸ En todo caso, la labor constructiva de la identidad de los creyentes en Cristo a finales del siglo I se dio en base a su figura y escritos.⁵⁹ El libro de Hechos y sus cartas auténticas lo presentan como la “figura garante de la tradición y unidad del movimiento cristiano de los orígenes”.⁶⁰ Pablo fue un personaje de procedencia ju-

56 Melero Gracia, *Carta de Santiago*, 24.

57 Sobre esta diferencia entre Santiago y Pablo, consultar: Melero Gracia, 24.

58 Al respecto, consultar: Carlos Gil Arbiol, *Qué se sabe de Pablo en el naciente cristianismo* (Estella, Navarra: Verbo Divino, 2015), 9.

59 Cf. Senén Vidal, *Pablo. De Tarso a Roma* (Santander: Sal Terrae, 2008), 18.

60 Vidal, 21.

día de la diáspora y portador de la herencia del judaísmo.⁶¹ Asimismo, Pablo fue “socialmente respetable y (...) religiosamente venerable”.⁶² Buscaba recuperar la identidad del judaísmo mediante el redescubrimiento de sus raíces. Tal anhelada realidad iba a ser posible solo si se aceptaba que Yahvé se había revelado de un modo inesperado, es decir, mediante la muerte de Jesús.

Pablo se presenta como portador de la ciudadanía romana (Hch 16, 37-38; 22, 25-29; 23, 27) y perteneciente al grupo de los fariseos (Flp 3, 5).⁶³ El judaísmo de Pablo era semejante a sus contemporáneos ya que vivían bajo las mismas circunstancias nacionales.⁶⁴ Según datos históricos, Pablo, anteriormente llamado Saulo, apareció camino a Damasco (Gal 1, 17; 2Cor 11, 32; Cf. Hch 9, 1-2). Tuvo su encuentro con el movimiento de Jesús casi en los años iniciales de dicho grupo. Este evento, puede considerarse como un punto de inflexión entre la vida de Pablo y de la historia del cristianismo: “En efecto, gracias a la conversión de Pablo, el Evangelio se predicó a todas las naciones (...), es la conversión de Pablo lo que conduce a la conversión (potencial) del mundo”.⁶⁵ Dicho encuentro renovador se dio debido a que en los años 30 del siglo I, algunas provincias alrededor de Jerusalén habían sido el refugio de los creyentes helenistas dispersos por las problemáticas suscitadas en Jerusalén (Hch 8, 1-40).⁶⁶

61 Sobre la procedencia y la herencia del judaísmo de Pablo, consultar: Günther Bornkamm, *Pablo de Tarso*, trad. Mario Sala y José María Vigil (Salamanca: Sígueme, 1978), 28; Giuseppe Barbaglio, *Pablo de Tarso y los orígenes cristianos*, trad. Alfonso Ortiz García (Salamanca: Sígueme, 1992), 37.

62 Cf. Vidal, *Pablo*, 20.

63 Sobre la ciudadanía y pertenencia religiosa de Pablo, consultar: Vidal, 22; Gil Arbiol, *Qué se sabe de Pablo en el naciente cristianismo*, 48.

64 Sobre las características religiosas del judaísmo en el tiempo de Pablo, consultar: Antonio Piñero, *Guía para entender a Pablo de Tarso: Una interpretación del pensamiento paulino* (Madrid: Trotta, 2015), 49-51.

65 Eisenbaum, *Pablo no fue cristiano*, 215.

66 Se le llama helenistas a ciertos judíos mesiánicos de la diáspora, quienes habían entrado en contacto con los judíos de Jerusalén. Cf. Gil Arbiol, *Qué se sabe de Pablo en el naciente cristianismo*, 54.

La persecución liderada por Saulo a los judeocristianos en Jerusalén, se debe específicamente a que la lectura teológica de la muerte de Jesús, como la del siervo sufriente presentado en Isaías, invalidaba el castigo de Dios, ya que su sufrimiento anulaba tal juicio.⁶⁷ Por otro lado, si la muerte de Jesús es vista como un sacrificio semejante a los del templo, ¿de qué servía posteriormente el templo?⁶⁸ Esto era una confrontación directa a la identidad socio-religiosa judía, de modo que era de esperar una reacción de parte de los grupos que buscaban restaurar la identidad judía en base a la Torá. Sin embargo, los judíos helenistas creyentes en Jesús:

No vieron esta situación como un cambio de su identidad sino como una posibilidad de apertura del judaísmo a todos los pueblos; vieron su identidad judía bajo el prisma del momento escatológico inaugurado por Jesús: el final que se acercaba había hecho a Dios cambiar las reglas de juego introduciendo un “comodín” al que se podían acoger muchos.⁶⁹

Estas comprensiones y posteriores persecuciones repercutieron en la creación de dos grupos creyentes en Jesús: helenistas y hebreos. Es claro que dicha división no solo contenía una diferenciación idiomática sino, sobre todo, una lectura no esperada del suceso de Jesús.

En este contexto, Saulo como celoso fariseo (Gal 1, 13-14) y defensor de su fundamento cultural, ético y religioso,⁷⁰ observó al grupo cristiano como un movimiento que buscaba desestructurar la identidad judía. Para él, el movimiento creyente en Jesús era una anomalía en el cuerpo del judaísmo. Por eso, estaba comprometido en destruir ese movimiento. Fue entonces cuando se dio su encuentro vocacional. El cambio trascendental sucedió en Pablo luego del evento camino de Damasco. Desde entonces, la centralidad de su pensamiento no radi-

67 Cf. Piñero, *Guía para entender a Pablo de Tarso*, 38.

68 El templo es uno de los fundamentos que definen la identidad judía. Cf. Barbaglio, *Pablo de Tarso y los orígenes cristianos*, 37.

69 Gil Arbiol, *Qué se sabe de Pablo en el naciente cristianismo*, 55.

70 Sobre el significado de este fundamento ético, cultural y religioso para el pueblo judío, consultar: Barbaglio, *Pablo de Tarso y los orígenes cristianos*, 37.

caba en la invalidez de la ley, sino en la vitalidad que encontró en la cruz de Cristo.⁷¹

La experiencia de Pablo tuvo que ser profundamente fuerte, para luego aceptar y propagar el evento de la muerte de Jesús como el centro de su proclamación (1 Cor 1, 17-18. 23), e incentivar y amonestar a diferentes comunidades a que se mantengan en tal verdad revelada (Gal 3, 1; 2 Cor 13, 4-6): “resulta abrumador el peso que Pablo concedió al acontecimiento de la muerte de Jesús en la cruz, por encima del que tuvo la reivindicación de Dios, su resurrección y su entronización como juez”.⁷² En efecto, toda la cosmovisión del apóstol tenía como fundamento el acontecimiento de la cruz, que luego de ser reinterpretado desde las páginas veterotestamentarias fue la fuente de su novedosa identidad personal y, por tanto, de los judíos.⁷³ Esta cosmovisión fue ampliamente aceptada por los creyentes no judíos, ya que permitía su ingreso a la alianza con Dios: una “nueva alianza”, no por medio de la ley sino por el acto salvador de Jesús.

El evangelio de Cristo, “mi evangelio”

Ahondando un poco más en la teología paulina, producto de su encuentro con el resucitado, Pablo se ve asimismo como el enviado de parte de Dios para dar a conocer la buena/nueva noticia de salvación alcanzada en la obra de Jesucristo. “Él se mueve y actúa como pregonero de la buena noticia (*euaggelion*)”.⁷⁴ Tal anuncio, que en algunos casos es presentado como “su evangelio” (Ro 2, 16; 2 Co 4, 3), tiene como tema central la muerte de Jesús en la cruz, la cual es “la clave del proyecto teológico y misional de Pablo”.⁷⁵ No observa su vida y

71 Una reflexión crítica sobre la conversión de Pablo y sus implicaciones para interpretarla, así como la importancia que tuvo la ley (la Torá) durante todo su ministerio, se encuentra en: Gil Arbiol, *Qué se sabe de Pablo en el naciente cristianismo*, 57-59.

72 Gil Arbiol, 59.

73 Cf. Gil Arbiol, 72; Eisenbaum, *Pablo no fue cristiano*, 268.

74 Barbaglio, *Pablo de Tarso y los orígenes cristianos*, 88.

75 Senén Vidal, *El proyecto mesiánico de Pablo* (Salamanca: Sígueme, 2005), 40.

continuidad a expensas del cumplimiento de tal misión (1 Co 1, 17), es un evangelista en el sentido estricto de la palabra.⁷⁶ Su mensaje no se reduce a la transmisión de ciertos datos. El evangelio/kerigma es la misma palabra de Dios y de su hijo Jesucristo (1 Tes 2, 13). No es Pablo quien predica sino la divinidad, la cual, haciendo uso de sus facultades, confronta, conmueve y convence a los oyentes motivándoles a tomar una decisión ante la propuesta de una nueva vida (1 Co 5, 18-21). En tal sentido, la capacidad creativa de la palabra del evangelio es paralela a la palabra creativa de la creación.⁷⁷

En definitiva, el contenido central del mensaje paulino no es diferente a la de los testigos iniciales del evento de Jesús el Cristo. En la primera carta a los Corintios describe, de manera elocuente, la fuente de sus esfuerzos y razonamientos teológicos:

Os recuerdo, hermanos, el Evangelio que os prediqué, que habéis recibido y en el cual permanecéis firmes, por el cual también sois salvados, si lo guardáis tal como os lo prediqué... Si no, ¡habríaís creído en vano! Porque os transmití, en primer lugar, lo que a mi vez recibí: que Cristo murió por nuestros pecados, según las Escrituras; que fue sepultado y que resucitó al tercer día, según las Escrituras; que se apareció a Cefas y luego a los Doce... (1 Co 15, 1-5).

No obstante, sus declaraciones genitivas como “*mi evangelio*” hacen posible afirmar que la propuesta “evangélica” paulina tenía cierto grado de diferencia. Es posible que se refiera a la “desvinculación [de su evangelio] de toda hipoteca cultural, concretamente de la hipoteca judía que entonces lo atenazaba”.⁷⁸ Este aspecto es quizás el elemento que a Pedro y Santiago les costaban abandonar. Estos apóstoles, en alguna medida, buscaban convertir a las personas a Cristo, pero a través de la identidad judía. Por su parte, Pablo buscaba hacer que la gente acepte a Cristo para que sean parte del Reino de Dios (verdadero Israel). Esto era posible mediante la justificación, la cual, para Pablo, no hacía refe-

76 En efecto, Pablo dedicó su ministerio completamente a promover el evangelio entre judíos y gentiles. Para un análisis detallado sobre este aspecto, consultar: Barbaglio, *Pablo de Tarso y los orígenes cristianos*, 90.

77 Cf. Barbaglio, 89.

78 Barbaglio, 89. La añadidura de corchetes en la cita es del autor.

rencia simplemente a un artículo de fe, sino a “la realidad que sirve de fundamento a toda la vida cristiana. El que yo esté justificado significa que por medio de Cristo participo en la nueva justicia que proviene de Dios, y soy incorporado como miembro del reino de Dios”.⁷⁹ En efecto, el simple hecho de resguardar la identidad cultural y religioso judía, por parte de los apóstoles de Jerusalén, se constituía en una afrenta a la “verdad fundamental” que anunciaba Pablo (Ga 2, 5. 14): el evangelio es libre y liberador.

Todas las esperanzas judías depositadas en la persona de Jesús asumieron un nuevo sentido desde los eventos de su muerte y resurrección. La Cruz, símbolo y elemento de muerte, vergüenza y maldición (Ga 3, 13), pasó a significar liberación y esperanza. Para Pablo “ha sido el lugar supremo de la revelación de Dios”.⁸⁰ La persona de Jesús ya no es el sencillo ser humano de Nazaret sino el mesías glorificado; Cristo ocupó no solo el centro de su teología, sino que también se constituyó en el mediador entre Dios y la humanidad. “El horizonte de la teología paulina fue, más bien, el del *acontecimiento* del reino mesiánico en cuanto mediador del reino de Dios”.⁸¹ Los efectos de tal mediador se efectuaban en actos justificadores y santificadores sobre quien aceptaba tal verdad.

Esta teología no es un invento ni debe tomarse a Pablo como un vendedor de ritos en pro de satisfacer las máximas necesidades de las personas, como sucedía recurrentemente en dicho contexto. Pablo no cambia el mensaje inicial anunciado por Jesús, ya que inicia y tiene su base teológica en el reino de Dios anunciado por Jesús.⁸² Todo es producto de una revelación de parte de Dios (Ga 1, 12), comprendida en categorías como “reconciliación con Dios” (Ro 5, 10-11), “estar en paz con Dios” (Ro 5, 1), “liberación de la dominación de la carne”

79 Anders Nygren, *La epístola a los Romanos*, trad. Carlos Witthaus y Greta Mayena (Buenos Aires: La Aurora, 1969), 21s.

80 Ángel Cordovilla, “Teología de la cruz y misterio trinitario”, *Sal terrae* 96, núm. 1121 (2008): 187.

81 Vidal, *El proyecto mesiánico de Pablo*, 10.

82 Cf. Nygren, *La epístola a los Romanos*, 15.

(Ro 8, 1-2), etc.⁸³ Esta bendición llegaba a los gentiles no mediante el cumplimiento de la ley, sino a través de la fe en la promesa hecha a los antepasados de Israel (Ga 3, 10-18). En tal sentido, para Pablo toda comprensión sobre Dios, como la salvación, la iglesia, el ser humano, la ética, los tiempos finales, tiene su fuente en Cristo (Cristología).

Todo el contenido de las cartas que provienen de la mente y mano de Pablo, en retrospectiva, es una relectura del Antiguo Testamento desde la persona de Jesús. Aunque no construyó específicamente lo que en la actualidad se conoce como una teología sistemática,⁸⁴ los aspectos fundamentales de su pensamiento se pueden sintetizar de la siguiente forma:

a) La imitación de Dios como clave hermenéutica de la cruz, por la que Jesús revela quién es Dios imitándolo hasta el final, sin reserva (cf. 1 Cor 1,21-24; Flp 2,6-11; 1 Cor 2,1; Rom 1,16; 1 Cor 10,33-11,1), idea que se condensará en el título de «Hijo de Dios» dado a Jesús (ya que la imitación del padre es lo que se espera de un hijo; cf. Gal 1,16; 2,20; 4,4; Rom 1,4.9; 8,3).

b) La nueva imagen de Dios que descubre en la cruz, no la de un Dios solo justo sino, además, justificador (cf. Rom 3,21-22) y amoroso con los malos (cf. Rom 5,8); esta idea lo lleva a Pablo a insistir incansablemente en la gratuidad (*jaris*) del acontecimiento liberador de la muerte en la cruz de Jesús (cf. Rom 3,24; Gal 2,21; 2 Cor 8,9) que asegura la libertad de Dios para amar (cf. Rom 4,16; 9,10-13.18).

c) El nuevo modelo de relación con Dios establecido por Jesús en la Cruz, no como el de Adán que buscaba exaltarse a sí mismo relegando a Dios, sino como el de Cristo que busca exaltar a Dios por la autoentrega (cf. Rom 5,12-20; 2 Cor 12,9-12; Flp 2,6-11).

d) La firma de una «nueva alianza» en la muerte de Cristo (cf. 1 Cor 11,25; 2 Cor 3,6; Lc 22,20) y la transformación de Israel (cf. Rom 9,6) en una realidad escatológica nueva con vocación universal y política que llamará *ekklêsía* (cf. 1 Cor 1,2; 4,17; 10,32 y pássim).

83 Cf. Carlos Gil Arbiol, “La primera generación fuera de Palestina”, en *Así empezó el cristianismo*, ed. Rafael Aguirre (Estella, Navarra: Verbo Divino, 2010), 139–93.

84 Anselm Grün, *Pablo y la experiencia de lo cristiano*, trad. José Pedro Tosa Abadía (Estella, Navarra: Editorial Verbo Divino, 2013), 48.

- e) La ética de la imitación (cf. Rom 6,4; 1 Tes 1,6; 2,12; 4,1; Flp 2,5ss) que surge como consecuencia de la recepción del Espíritu de Dios que genera la filiación (cf. Gal 4,6-7); Pablo no urgirá a ser buenos sino les recuerda que son nuevas personas (cf. 1 Cor 5,7s) que deben reflejar, transparentar al Dios descubierto en la cruz; es en cualquier caso, una ética mediada por la comunidad: lo que edifica la comunidad es el criterio de comportamiento (cf. 1 Cor 8,1-13).
- f) La restauración de toda la humanidad (incluso toda la creación: Rom 8,19) mediante la asociación a su muerte (*synfytoi*: Rom 6,5-6) idea que condensará con el dativo «en Cristo» (*en xristô*: 2 Cor 5,21 y pássim).
- g) La esperanza que nace de lo ya recibido (cf. Rom 5,1-10). Esto supone, como puede apreciarse, una radical transformación de las categorías sobre las que Pablo había definido su identidad judía. Sin embargo, nada de ello le llevó a considerar que aquella experiencia de encuentro con el Crucificado le exigía la creación de una nueva religión (en los términos en que entendemos el término hoy); Pablo pretendía renovar Israel de acuerdo a estas nuevas categorías; tenía un proyecto mesiánico iniciado con la muerte del Mesías que anunciaba la instauración inmediata del reino de Dios, en tensión con la realidad presente de sufrimiento y hostilidad por parte de grupos judíos (cf. 2 Cor 11,24), de ciertos grupos de creyentes (que Pablo vincula con Jerusalén; cf. Gal 2,4; 4,24-31) y de las autoridades civiles (cf. 1 Tes 2,2; 2 Cor 1,8-9). En la novedad y originalidad de este proyecto teológico se basa gran parte del carisma de Pablo.⁸⁵

La teología de la justificación por la fe se diferencia claramente de la teología de la retribución y la mediación del cumplimiento de la ley. Por ello, Pablo aprovechó un evento, no coherente del judeocristianismo, para dejar en claro que “su teología” no acepta debilidades de índole doctrinal ni cultural. De manera elocuente sustenta que el ser humano es aceptado por Dios mediante la fe en Jesucristo y no por el cumplimiento de la ley (Ga 2, 16). A esta última entidad le da un valor netamente conductual (Ro 7, 7-13). No es más que un espejo donde uno logra ver su naturaleza y su impotencia para cambiar tal realidad. Para conseguir la aceptación divina es necesario la intervención

85 Gil Arbiol, “La primera generación fuera de Palestina”, 161s.

divina y el inicio de una nueva era.⁸⁶ La llegada de Jesús era el inicio del plan divino que va a modificar tal realidad humana, mientras la “*resurrección* del mesías significaba la inauguración de la nueva época mesiánica”.⁸⁷ Entonces, la muerte ya no es una calamitosa derrota, sino el último acto salvador en servicio a la humanidad e implantación del reino mesiánico y del reino de Dios. La muerte y resurrección se presenta como una dualidad conceptual inseparable. Todo lo que contiene el evangelio paulino es producto de tales eventos.

Estas breves observaciones nos ilustran la novedad que presenta Pablo en su teología desde la persona de Jesús. Ciertamente hay mucho de qué hablar de la teología paulina, pero en definitiva podemos decir que Pablo provocó una enseñanza disruptiva, sin embargo, también guardó su cuota de relación con el judaísmo de su tiempo. Su novedad teológica no fue un atropello a las tradiciones israelitas, sino una nueva lectura, y quizás vale decir “la lectura correcta”. En su segunda carta a los Corintios (3, 12-18) sustenta tal planteamiento:

En este fragmento de la carta, Pablo está explicando su misión, tal como él la entiende, como el anuncio de una «nueva alianza» ... Pablo considera necesario remontarse hasta Moisés para explicar el origen de su misión y mostrar que esta «novedad» no es sino la corrección de una serie de interpretaciones que tienen su origen en Moisés y que con Cristo se subsanan.⁸⁸

La Cruz es la que manifiesta plenamente a Dios y no la ley. La ley solo tiene luz para dar a conocer enteramente quién es el que la observa. En tal sentido, Pablo no deseaba separarse del judaísmo, ni abrigaba el anhelo de construir un grupo religioso contradictorio a lo establecido por generaciones en Israel. Su intención era, más bien, que todas las personas conozcan plenamente a Dios y mediante tal evento lleguen a ser su verdadero pueblo. Esto le motiva a defender “su evangelio” cuan-

86 Aquí Pablo hace un paralelo entre *Adán como la muerte* vinculada al ser humano y *Cristo la vida*, es decir el *viejo eón* y el *nuevo eón*. Cf. Nygren, *La epístola a los Romanos*, 24.

87 Vidal, *El proyecto mesiánico de Pablo*, 32.

88 Gil Arbiol, *Qué se sabe de Pablo en el naciente cristianismo*, 73.

do lo veía ultrajado y, en algunos casos, le impulsa a declarar juicios sobre quienes se atrevían a alterar la verdad del evangelio.

El cristianismo y judaísmo de Pablo

Pablo aprovecha un acontecimiento intra-eclesial (Ga 2, 11-21) para dejar en claro “su evangelio” o el “evangelio correcto”. Para lograr tal fin hace una construcción literaria que deje traslucir tal posición y comprensión. En el primer capítulo, de los versículos 6 al 7 nos muestra, mediante un quiasmo, un encuentro entre lo positivo y negativo, entre lo “correcto” e incorrecto. La clara división entre el evangelio de Cristo y “otro evangelio” será profundizado en los siguientes versículos. Luego, aparecen oraciones que finalizan con una categórica maldición divina (vv. 8-9). Sin embargo, en ambos versículos existen diferencias entre los sujetos que anuncian “otro evangelio” y el término que se utiliza para referirse a la autenticidad y contenido de dichos discursos. Es claro que con ambas afirmaciones se busca negar la posibilidad de la existencia de otro evangelio que provenga de Cristo, y como tal sea verdadero. Es decir, que ni los del grupo de Pablo, ni un ser celestial y, de paso, ningún extraño mensajero, podrían tener tal posibilidad, ya que no existe un evangelio fuera del que Pablo ha anunciado.

En los vv. 10-17, a través de una pregunta retórica, Pablo busca elevar su descontento y confrontación con los grupos o personas que vienen anunciando “otro evangelio”. La frase, “no proviene de los hombres”, no acentúa la imaginación humana como medio para la creación de un discurso, sino que se refiere específicamente a “los apóstoles de Jerusalén” (Gá 1, 15-17). Seguidamente, en dos momentos específicos, el apóstol habla del evangelio como producto de “una revelación de Jesucristo”: primero cuando se refiere a los apóstoles de Jerusalén (1, 12) y, luego, después de hablar de su praxis religiosa en el judaísmo (1, 15-16). De alguna forma, con tales referencias descartaba que el contenido evangélico anunciado a los Gálatas tenga rasgos de dichas instancias.

Pablo expone la ira judicial de Dios de manera directa a algún grupo “cristiano” existente en su contexto. Contrariamente, parece usar la ocasión para elevar “su evangelio”, “su predicación” al grado máximo de ser el único autorizado por las esferas superiores (Ga 1, 11-12), las cuales no nombra, sino que le rodea de misterio (“Aquel”). Es evidente la problemática que Pablo desea confrontar, es decir, el abandono de algunos creyentes gálatas (“a vosotros”) de los grupos formados e impregnados de la teología paulina y su inclusión a otros grupos judeocristianos que no solo creían en Jesús, sino que también practicaban ritos legales (Ga 2, 4 Cf. 6, 13). Esta teología no solo es incómoda sino también contradictoria al verdadero evangelio. Tal enseñanza, en palabras del apóstol, no es más que un proceso seductivo mediante falsedades (Ga 3, 1). En este punto nos podríamos preguntar si la oferta cristiana de Pablo radicaba en la ligera carga de condiciones para la inclusión de sus seguidores: ¿qué fue lo que motivó a tal grupo extranjero a aceptar una teología judeocristiana, por cierto, difícil, para ser justificados delante de Dios? Consideramos que la teología paulina, a pesar de no tener los ritos de la ley, no se constituía en una propuesta fácil de aceptar. El evangelio paulino no es una simple predicación sobre el camino a la justificación, sino un proceso que inicia con la aceptación de Jesús y que se solidifica en la transformación de la persona.

En relación a los que están perturbando a los gálatas solo se hacen indicaciones indirectas. Una revisión de toda la carta parece identificarlos como cristianos provenientes del grupo de Santiago. No obstante, es preferible creer que había pequeños grupos “cristianos” libres, ya que Pablo al argumentar que su evangelio fue aprobado por los representantes de Jerusalén, hace mención a Santiago, Cefas y Juan (Ga 2, 9) ¿Acaso no es inconcebible considerar que Pablo condenaba, de manera indirecta, la teología de aquellos que legitimaron su evangelio? Si tal es el contexto, ¿no estaría deslegitimando también su evangelio? Es claro que no se refiere directamente a dichos personajes, ya que hace una mención indeterminada en el 1, 9 (“alguno”), pero tampoco se desestima tal posibilidad de manera definitiva. Aunque Pablo acepta la

autoridad de los representantes cristianos de Jerusalén, no por ello los exime de deslices. Además, como expone en su carta, para los años 50 d.C. la iglesia gentil gozaba de hegemonía e independencia.

Otra salvedad para considerar que la acusación de Pablo estaba dirigida a los representantes jerosolimitanos radica en el pronombre “nosotros” (Ga 1, 8). Por el contexto de la perícopa, es claro que tal pronombre se refiere a los representantes de la comunidad gentil. No obstante, seguido de tal palabra aparece la declaración “o un ángel del cielo”. Esto puede ser comprendido de varias formas: como un recurso literario propio de la retórica helénica o como referencia a la institución de la ley mosaica (Ga 3, 19). No hay realidad detrás de dichas palabras, sino que es un recurso para indicar la imposibilidad de tal evento (Ga 1, 7). Para Pablo el evangelio llegó en un momento específico, así como la ley tuvo su momento. La ley nunca fue el camino a Dios, sino solo un medio educador. El único camino hacia Dios es el evangelio construido por Dios desde la automanifestación de Jesucristo. La ley permite ver quién es Dios, pero no otorga tal realidad. Por otro lado, el evangelio no se queda en el mero saber, sino que hace posible una experiencia con Dios. Para Pablo, el ser humano no necesita información y apática formalidad, sino la efectividad de la salvación que transforma verdaderamente al creyente.

Finalmente, es posible afirmar que Pablo no contradice la teología de los cristianos en Jerusalén, sino confronta a ciertos personajes y grupos, incluyendo a los más destacados predicadores como el caso de Pedro, que se atreven a deslegitimar el evangelio paulino. Es más, parece que Pablo busca aprobar la práctica de un “cristianismo” contextualizado, ya que al entrar en conflicto con Pedro (Ga 2, 11-21) no anula la continuidad de la ley en grupos cristianos de Jerusalén, sino le da el lugar apropiado en relación a la justificación y su legitimidad dentro de la praxis religiosa. Su reclamo no se fundamenta en la “falsedad de la ley”, sino en la doble enseñanza y praxis de Pedro (Ga 2, 14). Por tal razón, le pide que conduzca su vida conforme a lo que cree (Ga 2, 18). En este aspecto, Pablo es un contextualizador del mensaje cristiano,

de lo contrario no hablaría de que su misión fue dirigida y limitada a los gentiles, y la de Pedro a los judíos (Ga 2, 8). Sencillamente no hay otro evangelio: hay un evangelio para los judíos y un evangelio para los gentiles, y el único lazo que los une es el poder justificador que tiene la obra de Cristo, haciendo de ambos pueblos una buena y gran familia delante de Dios.

Otro aspecto que sobresale en la defensa que presenta Pablo en relación al “único y verdadero evangelio”, es su relación con el judaísmo de su tiempo. Desde finales del siglo III a.C. hasta los tiempos de Jesús, la comunidad judía pasaba por una crisis compleja, la cual amenazaba con socavar sus cimientos. Sin embargo, no se debilitó, sino generó el nacimiento de grupos socio-religiosos que hicieron frente a tal situación. En este contexto es donde posiblemente inicia el uso del término “judaísmo” para referirse a estas comunidades.⁸⁹

Desde mucho tiempo antes, el pueblo de Israel se concebía como una nación de Dios, situada en Canaán, casi sin pluralidad social ni religiosa, ya que contaban con una práctica religiosa única, con un acentuado énfasis étnico.⁹⁰ Tal panorama se mantuvo hasta inicios del siglo VI a.C. El evento causante de la elaboración de una teología más hermética y acciones apologéticas, por parte de los israelitas, fue la destrucción del templo y exilio babilónico: “A partir del mismo se genera la metamorfosis del Israel antiguo en judaísmo. Metamorfosis que exigirá un largo proceso de gestación durante el periodo persa y que tendrá su prueba de fuego en su confrontación con el helenismo”.⁹¹ En consecuencia, el evento exílico es el detonador del futuro judaísmo de Israel:

-
- 89 El apóstol Pablo hace uso de tal término en dos ocasiones en su carta a los Gálatas: primero al narrar su conducta cuando aún no formaba parte del movimiento de Jesús (1, 13-14) y; en un segundo momento menciona la forma verbal de dicha raíz terminológica, “judaizar” (2, 14), en esta ocasión confrontando la acción no atinada de Pedro ante judíos y gentiles.
- 90 Cf. Marcel Simon y André Benoît, *El judaísmo y el cristianismo antiguo: de Antíoco Epífanes a Constantino* (Barcelona: Labor, 1972), 3s.
- 91 Gregorio Del Olmo Lete, *Origen y persistencia del judaísmo* (Estella, Navarra: Verbo Divino, 2010), 9.

Los historiadores suelen designar con el nombre de *judaísmo* la forma que adquiere la religión del pueblo judío en la época posterior a la destrucción del primer Templo (586 a. J.C.) y a la cautividad de Babilonia; en cambio, hablan de la «religión de Israel» al referirse al periodo anterior.⁹²

Este proceso generó la elaboración teológica plural dentro del pueblo étnico judío, a tal punto que para los tiempos de Jesús es evidente que no existía una sola comprensión socio-religiosa dentro del ya antiguo judaísmo. Las esferas judías que habían retornado a Palestina posiblemente luchaban por mantener las tradiciones israelitas como símbolo del verdadero pueblo de Dios. La Torá, el idioma hebreo, los ritos y otros aspectos fueron acentuados en su teología y práctica. Sin embargo, no habían previsto que el intento por mantener la unidad e identidad del pueblo judío mediante ciertas radicalizaciones, iba a fraccionar la unidad social y religiosa que procuraban salvaguardar. Las colonias de la diáspora, que estaban en constante contacto con las civilizaciones donde se encontraban, también forjaron una teología judía, pero desde la aceptación de aspectos culturales ajenos a Israel. Uno de estos elementos fue la lengua (arameo y griego), de esto se tiene registros como traducciones de la Biblia hebrea al arameo (*targumim*) y al griego (*septuaginta*).

En tal sentido, el judaísmo del Segundo Templo es una realidad compleja y plural pero que mantenían cierta unidad en relación a temas como: la devoción al templo, las fronteras de la pureza, relación entre judíos de Palestina y de la diáspora, vinculación con la tierra de Israel y Jerusalén. Pero, en cuanto a la comprensión de los temas era diferente, ya que eran definidos y defendidos con ciertos matices de índole personal. Por tanto, podemos afirmar que el término judaísmo no porta sobre sí unicidad teológica ni de sentido, aunque sí étnica y social. El judaísmo parece ser la expresión del pueblo de Israel producto de la amenaza de su extinción, pero a su vez, es la forma máxima de actuar conforme a los estándares divinos, ante el cual Dios debe responder con una intervención salvífica.

92 Simon y Benoît, *El judaísmo y el cristianismo antiguo*, 3.

Es claro que los sujetos que ejemplifican elocuentemente el espíritu del judaísmo son judíos. A su vez, que el judaísmo se mostraba en actos de defensa acérrima de las tradiciones israelitas. Sin embargo, no todo judío compartía dicha comprensión y actitud, es decir, que no todo judío tomaba medidas extremas para defender sus tradiciones.⁹³ Quizás en dicho contexto se logren ubicar las palabras y acciones de Pablo, ya que hace mención de “su judaísmo”, poniendo énfasis en su proceder destructivo contra los seguidores de Jesús. Tal idea la refuerza cuando menciona a sus compatriotas (Ga 1, 14), ya que acentúa el celo por las tradiciones de los padres. Por ende, el apóstol de los gentiles se presenta como alguien que formaba parte del judaísmo (Ga 1, 13) y que, por tal pertenencia, antes actuaba de manera opositora y destructiva con los que formaban parte de la *ekklesia*.

Las acciones de los judíos, dentro del judaísmo, eran claras muestras de arremeter contra las olas destructivas que observaban en el helenismo. Esto quiere decir que las acciones de Pablo contra la iglesia tenían el mismo sentido. Por tanto, es coherente pensar que había observado en la iglesia un ambiente sofocante para la religión judía y por ello la perseguía. No obstante, aunque mantuvo ciertas comprensiones teológicas, Pablo abandonó la actitud propia de los judíos pertenecientes al judaísmo gracias a una intervención divina. Fue Dios quien lo había “apartado”, para luego “llamarlo”, con el fin de ser receptor de su “revelación” en su hijo Jesucristo (Ga 1, 15-16). La comprensión sobre la intervención divina de los círculos judíos de índole escatológica parece tener cumplimiento y continuidad en Pablo. Si todo el proyecto divino tenía como cúspide la mejora del pueblo judío, entonces este camino se encontraba en Jesús. Sin embargo, en la “nueva teología” paulina aparece una grieta entre judíos y “cristianos”, ya que el punto focal de su obra no es el pueblo judío estrictamente, sino los gentiles. Tal testimonio no es ajeno a la cosmovisión judía, ya que se comprendía que el pueblo judío debía de ser la luz de las naciones, para que todos re-

93 Cf. Carlos Gil Arbiol, “Ioudaismos and Ioudaizō in Paul and the Galatian Controversy: An Examination of Supposed Positions”, *Journal for the Study of the New Testament* 44, núm. 2 (2021): 225.

conozcan al Dios de Israel. Sin embargo, en este sentido, el mensaje de Pablo no se focaliza solamente en presentar al Dios israelita, sino al Hijo de Dios, al que presenta como el Crucificado.⁹⁴

Entonces, el peligro ya no es la inclusión sino la restricción, mientras el camino para lograr los objetivos divinos es la difusión y no el hermetismo/protección de la fe. De este aspecto nace la nueva identidad-ciudadanía del pueblo de Dios. Por ende, Pablo no abandona su fe ni se convirtió a una nueva religión, sino que consideró estar en el camino correcto y respondiendo a los verdaderos propósitos divinos.

Por otro lado, para Pablo la Ley judía no es un elemento comparable con las practicas paganas (Ga 4, 3 y 9) ni con el servicio a los dioses, lo que se ha rebajado a tal nivel es la doctrina de los judaizantes. También se debe reconocer que tales predicadores son cristianos, ya que no niegan la obra de Cristo, sino que la desean completar:

los adversarios combatidos de Pablo son *cristianos* y no propagandistas judíos. Cristiano que ciertamente no han realizado la novedad radical traída por Jesucristo no han meditado en el misterio de la cruz, pero de todas formas cristianos apegados a la persona de Jesús como Cristo, es decir como mesías de Israel. Esto quiere decir que la argumentación de Pablo no puede tener valor más que desde un punto de vista cristiano. Así pues todo el esfuerzo de Pablo se dirige a demostrar que el universalismo se deduce en línea recta de la suficiencia absoluta de la cruz.⁹⁵

Entonces, parece que había una doble comprensión sobre la misión a los gentiles. Por su parte Pablo creía que su labor y teología era plenamente reconocida y aceptada (Ga 2, 6-10). Pero ciertos judíos consideraban que la obra paulina solo era el primer paso en la tarea inclusiva de los gentiles al pueblo de Dios, y que ellos debían de completar tal trabajo. He aquí la queja del apóstol a los gentiles (Ga 2, 7-8), ya que para su comprensión la circuncisión aplicada a los gentiles era una contradicción a la naturaleza de su evangelio:

94 Cf. Gil Arbiol, 228.

95 Edouard Cothenet, *La carta a los Gálatas*, Cuadernos Bíblicos 34 (Estella, Navarra: Verbo Divino, 1981), 8.

¡Oh insensatos gálatas! ¿Quién os fascinó a vosotros, a cuyos ojos fue presentado Jesucristo crucificado? Quiero saber de vosotros una sola cosa: ¿recibisteis el Espíritu por las obras de la ley o por la fe en la predicación? ¿Tan insensatos sois? Comenzando por espíritu, ¿termináis ahora en carne? (Ga 3, 1.3).

Desde el punto de vista de Pablo, los judaizantes no estaban completando la misión paulina, la estaban destruyendo, ya que sus enseñanzas reemplazaban los elementos fundamentales para alcanzar la justificación delante de Dios: “En la carta a los Gálatas así como en todas las misivas de su mano, Pablo intentaba desjudaizar a Jesús de modo que se viera como salvador universal”⁹⁶

En la teología del apóstol a los gentiles siempre están presentes tres temas: Israel/Ley, Mesías /Jesús y Evangelio/gentiles. Pero, su comprensión sobre estos temas posee su toque de novedad: “La mesianidad de Jesús está relacionada en Pablo sobre todo con el tema principal de su evangelio: la incorporación de los gentiles al Israel que se ha de salvar en el final”⁹⁷ Para Pablo el pueblo de Dios, los congregados de todo pueblo, es la iglesia que, en última instancia, pasa a ser el Israel de Dios. Este pueblo ha sido constituido por Jesús y su “nueva ley”, sujeta a la efectividad del Espíritu de Dios y no a la obligación de la ley mosaica: “«Ley de la fe», «ley de Espíritu» y «ley del Mesías» hacen referencia a la ley mosaica, pero solo en cuanto debe entenderse como la Ley interpretada o modificada por el Mesías”⁹⁸

Pablo es de los que aceptan la posibilidad de cruzar fronteras en bien del cumplimiento de la misión encomendada por Jesucristo. Para ello, reinterpreta la tradición teológica sobre la pertenencia genealógica como base para ser incluidos en el pueblo de Dios. Entonces, concluye que los varones gentiles pueden ingresar a Israel sin circuncidarse, siento tal horizonte coherente con lo inaugurado por el Mesías en el momento de su muerte y resurrección. Además, tal propuesta,

96 Antonio Piñero, *Los libros del Nuevo Testamento: Traducción y comentario* (Madrid: Trotta, 2021), 135.

97 Piñero, 135.

98 Piñero, 136.

a ojos de Pablo, no era otra cosa que el cumplimiento de la vocación e identidad escatológica de Israel ya fundada en las páginas e ideales veterotestamentarios.

Pablo no piensa en ningún momento que está modificando algún fundamento de la teología israelita. Al contrario, considera que su misión está recuperando la verdadera vocación e identidad del pueblo de Dios prometido a Abraham. Del mismo modo, es inconcebible para su pensamiento asumir que Jesús reemplaza la ley, sino le da su verdadero lugar y el camino para su correcta interpretación.⁹⁹ Desde esta perspectiva, se puede afirmar lo siguiente:

Pablo transformó la idea predominante de Israel a partir de la cruz del Mesías. [Entonces,] Israel no es el Israel de Dios (como la *ekklēsia* no es la *ekklēsia* de Dios) si no incluye a los excluidos, a los marginados, a los otros, a las víctimas del mismo sistema religioso que los aparta.¹⁰⁰

Tal cohesión no solo era mostrada en espacios intra-eclesiales, sino que también era ejemplificada en un estilo de vida comunal creyente y con los que no pertenecían a tal grupo. La observación del contenido de las misivas paulinas a las comunidades creyentes hace notar que había una estrecha relación y magnífica interacción entre los miembros, entre comunidades y con quienes aún pertenecían al “mundo”.¹⁰¹

Esta compleja novedad teológica es la que, seguramente, Pablo esconde detrás de las palabras: “que el Evangelio anunciado por mí, no es de orden humano, pues yo ni lo recibí ni aprendí de hombre alguno, sino por revelación de Jesucristo” (Ga 1, 11-12). La salvación ofrecida en Cristo es universal, por tanto, existe un pueblo mesiánico universal constituido por judíos y gentiles. Entonces, la cruz de Jesús no significa, ni debe significar en ningún momento, el abandono de las tradiciones de los padres, sino el retorno a la verdadera y estricta religión

99 Cf. Gil Arbiol, *Qué se sabe de Pablo en el naciente cristianismo*, 72–77.

100 Carlos Gil Arbiol, “La novedad de Pablo en el judaísmo de su tiempo: Un debate que no acaba”, *Revista Bíblica* 81 (el 7 de junio de 2019): 111.

101 Cf. Wayne A. Meeks, *Los primeros cristianos urbanos. El mundo social del apóstol Pablo*, trad. Manuel Olasagasti (Salamanca: Sígueme, 1988), 131.

israelita. A la fe de Abraham y Moisés que fue distorsionada en algún momento, pero gracias a la intervención de Dios mediante Jesucristo ha encontrado su verdadero significado.

Un Evangelio para todos y en todo lugar

En la teología paulina hay un progreso comprensivo en el contenido que “crea-le revelan” en los diferentes temas que aborda. En sus primeras cartas hay ideas que son ligeramente modificadas o complementadas en cartas posteriores. A su vez, existen ciertas “teologías” y misivas adjudicadas a su persona, pero que claramente provienen de la pluma de creyentes que habían conocido a Pablo o habían aprehendido su enfoque religioso. En tal sentido, hay cartas paulinas y deutero-paulinas. En la mente de Pablo el *evangelio* parece ser un todo con la *iglesia*. En otras palabras, no es posible congregarse a un grupo de personas sin el contenido de la peculiar noticia del evangelio, así como es inconcebible pensar el *evangelio* aislado de su fin máximo: hacerse un pueblo y pervivir en él.

En otros casos parece atinado pensar que la vocación y existencia de Pablo, viéndose a sí mismo como el elegido por Dios que hace posible los propósitos divinos (1 Co 2, 9-10), gira en torno a la perfección de la *iglesia* (Ro 11, 25-27) y la *parusía* de Cristo (1 Tes 4, 13-5, 11).¹⁰² El evangelio paulino, como noticia causante de regocijo y libertad, no solo daba voces sobre los honores que el creyente alcanza en Cristo, sino también deja oír ecos breves y profundos sobre la cúspide del proyecto divino: el retorno de Jesucristo y la consumación de los planes escatológicos. Entonces, luego de conocer aspectos del evangelio paulino y su categórica sentencia contra las personas-doctrinas que afectan tales propósitos revelados divinamente, ahora nos compete cerrar ideas sobre la eclesiología paulina. Para luego proponer criterios que nos permitan reconocer los “evangelios” que tergiversan y destruyen la

102 Cf. Lothar Coenen, “Iglesia (ἐκκλησία)”, en *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, ed. Lothar Coenen, Erich Beyreuther, y Hans Bietenhard, 3a ed., vol. III (Salamanca: Sígueme, 1993), 327.

buena noticia formulada y practicada por Pablo. En última instancia, así como Pablo, afirmaremos nuestra convicción en favor de la noticia que debe ser aceptada y anunciada dentro del pueblo llamado *ekklesia*. Esto en afán de que el pueblo de Dios cumpla, en estos tiempos, su llamado a reconciliar al mundo con Dios (2 Co 5, 19).

Eclesiología paulina

La imagen plasmada en las cartas paulinas sobre el pueblo de Dios es sumamente clara. Se concibe ha dicho pueblo, a los congregados en Cristo y por Dios (Ro 8, 28-30), como un organismo perfecto, sin limitaciones de ningún tipo. A su vez, existían criterios que distinguían a dicho pueblo, ya que tenía directrices para relacionarse con Dios, con Cristo, con el Espíritu, con Israel y los judíos, con el “mundo” y entre personas del mismo grupo de fe.¹⁰³ Para el pensamiento paulino, Jesús había vivido, muerto y resucitado para hacer posible el pueblo de Dios ya prometido siglos atrás: “El único sentido de la actividad entera de Jesús es la reunión del escatológico pueblo de Dios”.¹⁰⁴ Por ende, desde una óptica evolutiva histórica de la propuesta del reino de Dios podemos decir que la iglesia/pueblo de Dios se constituye en su pleno cumplimiento.¹⁰⁵

Al iniciar su misión de llegar con el evangelio hasta los confines de la tierra y de ese modo hacer posible el retorno de Cristo, Pablo se encontraba quizás en un dilema teológico y socio-religioso. Por un lado, él provenía de tradiciones judías, con un bagaje amplio sobre el pueblo de Dios, las promesas, la alianza y ciertas luces sobre el mesías. Por otro lado, los grupos receptores de su misión eran en su mayoría

103 Cf. Jean-Noél Aletti, *Eclesiología de las cartas de San Pablo*, trad. Pedro Barrado y María del Pilar Salas, Estudios Bíblicos (Estella, Navarra: Verbo Divino, 2012), 23.

104 Joachim Jeremias, *Teología del Nuevo Testamento*, trad. Constantino Ruiz-Garrido, vol. 1 (Salamanca: Sígueme, 1974), 195.

105 Cf. Kurt Koch, *La Iglesia de Dios: Comunión en el misterio de la fe*, trad. José Manuel Lozano-Gotor Perona y Melecio Agúndez Agúndez (Cantabria: Sal Terrae, 2015), 11.

gentiles. Lo primero parece resuelto, según sus diversos testimonios, con la manifestación de Cristo, de tal forma que sus tradiciones fueron reinterpretadas desde la vida-muerte-resurrección de Jesús. No obstante, la resolución del problema que inevitablemente iba a provocar la inclusión gentil al pueblo de Dios no llegaría pronto, o quizás nunca de manera plena durante su vida.

Hay imágenes usadas por Pablo de manera aislada para referirse a las comunidades creyentes en Jesús como Hijo de Dios.¹⁰⁶ El retrato que nos plantea el apóstol para identificar a las comunidades creyentes que constituye es la de “pueblo de Dios”, antecedente que es recurrente en las cartas no discutidas (Ro 9, 24-26; 2 Co 6, 16; Gá 4, 22-31). Tal uso es razonable cuando se piensa en el propósito máximo de la misión paulina: “situar al grupo cristiano procedentes de la gentilidad – en relación con las promesas y la alianza, y por tanto en relación con el pueblo de Israel”.¹⁰⁷ Como ya se mencionó anteriormente, el verdadero pueblo de Dios ya no es el Israel étnico, sino el Israel de Dios, constituido por todas las personas que aceptan a Dios a través de Jesús. Este aspecto nos ayuda a comprender la importancia socio-religiosa de tal reconocimiento, ya que no habla de su función interna, como en el caso del cuerpo de Cristo,¹⁰⁸ sino de su naturaleza y pertenencia.

En la Septuaginta y en los escritos del Nuevo Testamento el término griego para referirse al antiguo (Israel) o nuevo pueblo de Dios (iglesia) es *laós*. A su vez, cuando se alude a otros pueblos (paganos) se usa la palabra *éthnos*.¹⁰⁹ Aunque tal aseveración no sea una regla en cada uso de dichos términos, la diferencia entre judíos y paganos se encuentra muy marcada en el libro de los Hechos. A pesar de que Dios es presentado como el ser divino universal, hay un grupo que le conoce (judíos) y otro que no (paganos). También hay una diferencia de índole

106 Al respecto se sugiere consultar: Aletti, *Eclesiología de las cartas de San Pablo*, 25.

107 Aletti, 23.

108 Cf. Aletti, 26.

109 Cf. Hans Bietenhard, “Pueblo (πόλις)”, en *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, ed. Lothar Coenen, Erich Beyreuther, y Hans Bietenhard, 3a ed., vol. III (Salamanca: Sígueme, 1993), 437.

socio-teológico, es decir, un grupo que es de la pertenencia de Dios y otros que, durante la primera etapa histórica, estaban excluidos de tal honor. La salvedad de tal problema es ofrecida por Dios en Cristo, ya que, según la teología de Pablo, los paganos participarán de la alianza y salvación divina:

A partir de ese momento no puede haber separación entre cristianos y paganos. Por ello las comunidades paulinas constan, tanto de los que nacieron judíos como de los que nacieron paganos, y unos y otros pertenecen por la fe en Jesucristo al pueblo de Dios. En virtud de la fe son todos igualmente hijos de Abrahán (Rom 4, 17; cf. Gn 17, 5; Gal 3, 7 cf. Gn 12, 3; Gal 3, 13 s.26-29). Los paganos, que no habían ido tras de la justificación, llegaron a ser receptores de la justicia que viene de la fe (Rom 9, 30). La salvación llegó a ellos por la caída y la incredulidad de Israel (Rom 11, 11); la devaluación de los judíos se transformó en riqueza para los paganos (Rom 11, 12). Como «apóstol de los paganos», Pablo procuró salvar el mayor número posible de paganos, para poder así ganar finalmente a los judíos para el evangelio (Rom 11, 13; cf. 10, 19, según Dt 32, 21). Cuando el conjunto de los paganos haya entrado, también Israel se volverá a Cristo (Rom 11, 11 s.25). Ahora los paganos ya no son extranjeros (...) ni advenedizos (...), sino conciudadanos (...) de los consagrados y familia de Dios (Ef 2, 19).¹¹⁰

Para Pablo, el nuevo pueblo reunido en Jesús no era una añadidura ajena al plan divino, ni tampoco un grupo que desconoce las tradiciones israelitas. Al contrario, tal comunidad es el cumplimiento de las promesas anunciadas con anterioridad. Esta comprensión estaba en completa armonía con lo que había anunciado Jesús, en cuanto contenía una “significación escatológica y designaba la revelación última y definitiva de la gloria de Dios”.¹¹¹ Tal esperanza acerca de la reunión del nuevo pueblo, presente en el Nuevo Testamento, ya se enarbolaba en la teología *qumrámica*, donde, en la mayoría de los casos, hacía alusión a la comunidad de los miembros del pueblo de salvación. En tal sentido, en el período neotestamentario se debe entender como una realidad concreta, es decir, como la constitución del pueblo de Dios.

110 Bietenhard, 441.

111 Jeremias, *Teología del Nuevo Testamento*, 1:120.

No obstante, el pueblo de Dios no tiene como horizonte su constitución, sino la llegada a su patria. Tal meta será alcanzada en la realización plena de tal comunidad y en la parusía de Cristo (2 Co 4, 18; 5, 10). En todo este proceso del “todavía no” y el “ya” Pablo contrasta dos esferas o modos de vivir: la vida terrestre, actual, del lado de acá, y la vida celestial, futura, del lado de allá.¹¹² Durante toda su vida, específicamente mientras formaba parte del pueblo de Dios, la persona creyente seguía separada de Cristo y, por tanto, fuera de su patria. Mientras tanto, la esperanza máxima de tal pueblo era concretizada en su comunión con Cristo a través de la fe, ya que era la única forma de sentirse en casa. Desde esta perspectiva, la persona cristiana, aunque todavía no está plenamente con Cristo, se siente plena y avizora tal realidad con esperanza en virtud de la fe: vive levemente su patria ahora y, en el futuro, la vivirá plenamente. Mientras tanto procura diligentemente, al estilo de Pablo, agradecer a Dios en todo (2 Co 5, 6-9).

Por otro lado, el sustantivo *iglesia* es también otras de las designaciones más usadas en el Nuevo Testamento para referirse a las personas creyentes luego de la ascensión de Jesús. Las personas especialistas en temas eclesiológicos afirman que dicha palabra se emplea recurrentemente en las páginas neotestamentarias, en minúscula, cuando se refiere a las colectividades locales.¹¹³ En las cartas paulinas y en otros escritos cristianos dicho término no es usado para caracterizar a los grupos cristianos, sino solo como designación en razón de su significado: “los convocados de las comunidades por Dios y por Cristo”.¹¹⁴ En los evangelios, extrañamente, solo se menciona en dos ocasiones, ambas en el evangelio de Mateo y con diferente sentido.¹¹⁵ También aparece en algunos escritos *qumránicos*, lo cual podría estar relacionado con lo que se quería expresar con dicho término en el uso cristiano del siglo I d.C.¹¹⁶

112 Cf. Bietenhard, “Pueblo (πόλις)”, 448.

113 Cf. Aletti, *Eclesiología de las cartas de San Pablo*, 28.

114 Aletti, 32.

115 Cf. Jeremias, *Teología del Nuevo Testamento*, 1:193.

116 Para un análisis sobre el vínculo con los escritos qumránicos, consultar: Jeremias, 1:194.

En la Grecia antigua, el término griego *ekklesia* hacía referencia a la *asamblea plenaria* de las personas que contaban con derechos ciudadanos.¹¹⁷ Ya en la etapa intertestamentaria, precisamente cuando se tradujo el Tanak al griego (LXX), la palabra hebrea *qáhál* encontró su equivalente en el griego *ekklesia*. No obstante, tal regla no fue aplicada a cada aparición del término hebreo, ya que en algunos casos se traduce como *synagogé*. Un detalle que salta a la luz en el Nuevo Testamento es que los apóstoles no hacen uso del término sinagoga para identificar a la comunidad creyente en Jesús.¹¹⁸ Designarlo de tal manera hubiera sido pertinente, además “desde el punto de vista formal tal palabra hubiera sido la más apropiada para designar a un grupo (...) brotado de las raíces del judaísmo y, en todo caso, perteneciente a su esfera”.¹¹⁹ Esto quizás se deba a que la sinagoga, para los tiempos que nos competen, ya se había convertido en un institución representativa de la religión y tradiciones judías.

Cuando Pablo habla de la *ekklesia*, lo hace teniendo como fundamento su evangelio y la soberanía divina. Predica a Cristo como salvador, crucificado y resucitado, y como mediador, para lo cual se necesita la fe. A esto sigue un llamado a las personas elegidas, lo cual es producto de la divina determinación. En consecuencia, para Pablo la iglesia no es otra cosa que el acontecimiento donde Dios ejecuta su previa determinación, la cual tiene como horizonte reproducir la imagen de su Hijo (Ro 8, 29). En tal sentido, no hay personaje fuera de Pablo que haga más justicia al sentido del término *ekklesia*, tanto en su teología como en su práctica. Son los llamados de afuera y por Dios los que pasan a constituir la iglesia.

Dios y Cristo hacen posible la iglesia, entonces, cuando se habla de este grupo, solo puede ser comprendido desde la categoría humana-divina. La comunidad de Dios es un pueblo, pero que se caracteriza por

117 Cf. Coenen, “Iglesia (ἐκκλησία)”, 322; Carmelo Martines, “La Iglesia: Cuerpo de Cristo y plenitud de Dios”, *DavarLogos* 7, núm. 2 (2008): 114.

118 Sobre el doble uso del término *qáhál*, (*ekklesia* o *synagogé*), consultar: Coenen, “Iglesia (ἐκκλησία)”, 323–25.

119 Coenen, 325.

reunirse a partir de la llamada hecha por Dios en Cristo (Ga 1, 22; Ro 16, 6) a personas de diferentes pueblos (1 Co 1, 2; 2 Co 1, 1; Ga 1, 13; 1 Tes 2, 14). La iglesia “es llamada por Dios y convocada por Dios”.¹²⁰ En tal sentido, se puede afirmar lo siguiente:

la iglesia depende en absoluto de su vinculación a sus orígenes en Jesucristo y su mensaje, de la referencia permanente al principio de su existencia en la acción salvadora de Dios en Cristo, válida una vez por todas y, por ende, permanentemente presente.¹²¹

La continuidad de dicha comunidad también subyace en la providencia divina y en la esperanza de que su Señor se haga presente nuevamente. Su distinción de “otras comunidades” radica en que entienden y hacen sus vidas según la transformación o nueva creación acaecida en Cristo (2 Co 5, 16), a pesar de que sigan ocupando un lugar dentro del grupo social al que pertenecen (1 Co 7, 17). En Cristo siguen existiendo las diferencias humanas, pero han quedado sin el poder destructivo y humillante que infligían (Ga 3, 26-29). Por tanto, la iglesia existe en cualquier pueblo, así como cualquier pueblo es terreno fértil para que la iglesia eche sus raíces.

Pablo y su relación con las otras “iglesias”

La exégesis aplicada y el acercamiento sociológico a las comunidades cristianas de Galacia, han dado luces sobre el evangelio-evangelios y la iglesia-iglesias que existían desde finales de la primera mitad del siglo I d.C. Aunque existían comunidades cristianas que mantenían una estrecha relación con las comunidades paulinas,¹²² también estaban las que mantenían límites bien marcados y otras que eran consideradas como enemigas de la verdad (Fil 3, 2-11).

120 Karl Hermann Schelkle, *Teología del Nuevo Testamento* (Barcelona: Herder, 1978), 222.

121 Hans Küng, *La Iglesia*, trad. Daniel Ruiz Bueno (Barcelona: Herder, 1968), 26.

122 Un análisis interesante sobre la relación o distanciamiento con el pensamiento paulino de algunas comunidades descendientes de Pablo, se encuentra en Brown, *Las iglesias que los apóstoles nos dejaron*, 20.

En primera instancia vemos a la gran iglesia de Jerusalén representada, según el texto del Nuevo Testamento, por Pedro, Juan y Santiago. Aunque ya para finales del primer siglo parece ser que la comunidad de Juan es un grupo separado y con una teología diferente.¹²³ Durante sus inicios la iglesia de Jerusalén da la impresión de ser más abierta y se relaciona con más rapidez y cercanía con comunidades cristianas no judías (Hch 10 y 11). Pero para inicios de la segunda mitad del siglo I d.C., donde su representante parece ser Santiago, estas comunidades y teología muestran más cercanía a las tradiciones judías y severas restricciones cuando se trata de incluir a gentiles a la comunidad de fe. Tal detalle se entresaca de los destinatarios de su carta, a saber, las doce tribus de la diáspora (posiblemente judíos cristianos), a diferencia de la primera carta de Pedro, la cual se dirige a los elegidos de la diáspora (posiblemente cristianos gentiles). Además, no se trata en sus líneas una cristología específica, sino que habla de Israel en aspectos éticos morales, considerando quizás que la fe en Jesús se reducía al perfeccionamiento de los valores judíos. Por otro lado, según el relato proporcionado por Lucas en su segundo libro, luego de la ascensión de Jesús existían grupos cristianos con mayores o menores diferencias teológicas en Galilea, Siria, Asia, Grecia, Roma y Egipto.¹²⁴

Es claro el desacuerdo de Pablo con teologías que mellan las verdades enseñadas a sus comunidades cristianas. Esta realidad es considerada en la carta a los Gálatas. Aunque no hay un rompimiento definitivo con otros grupos cristianos, siempre busca establecer márgenes claros que le permitan a los grupos gentiles seguir desarrollando su vida cristiana, así como caminos para relacionarse con grupos que tienen creencias con ciertas diferencias. También en diferentes ocasiones hace saber su desacuerdo y condenación de las ideas religiosas que contradicen las verdades expresadas en el Tanak, como en el evangelio que le ha sido revelado por Jesucristo. No es precipitado pensar que en las acusaciones expresadas en las cartas de Pablo (Fil 3, 3, 18-19) se en-

123 Cf. Brown, 22.

124 Cf. Étienne Trocmé, *La infancia del cristianismo*, trad. Alejandro Del Río Hermann (Madrid: Trotta, 2021), 11-14.

cuentre breves ideas incipientes sobre la gnosis. Estas acusaciones las retomarán y ampliarán posteriormente sus seguidores (1 Ti 4, 7; 2 Ti 2, 14-18). Este argumento es viable cuando se considera que los gnósticos no formaban un grupo religioso aparte, sino que eran personas que estudiaban textos sagrados existentes y que seguramente se incluían en grupos religiosos de su tiempo.

Cuando Pablo se refiere al “otro evangelio” genera un conflicto de fe en los gálatas, pues hace uso de una expresión muy difícil de comprender. Considera que no hay otra buena noticia de parte de Dios, aun sea transmitido así por un ángel (Ga 1, 8). Casualmente, en el gnosticismo se creía que entes celestiales o divinos hacían posible el conocimiento “verdadero”. Esto, para algunas mentes, es sencillo resolver, ya que dentro de la argumentación paulina enviada a los creyentes de Galacia se afirma que la ley fue ordenada por los ángeles (Ga 3, 19). No obstante, tal respuesta deja algunos puntos por resolver. Al referirse a los representantes de las comunidades cristianas, Pablo emplea el pronombre “nosotros” y, al seguir su argumento, se dirige a otro sujeto bajo las palabras “o un ángel del cielo”. No sería correcto afirmar que “un ángel” (posible alusión específica) haga referencia a “los ángeles” que hicieron posible la llegada de la Ley. Es lógico inferir que detrás de tal expresión paulina, posiblemente, se encuentre una acusación contra alguna idea que se consideraba superior al evangelio.¹²⁵

En retrospectiva, Pablo cree firmemente que la comunidad incluida como producto de la predicación de su evangelio es el pueblo de Dios. Tal pueblo es heredero de las promesas y ente receptor de la alianza divina. Este pueblo es la iglesia, ya que es la congregación de todas las personas que Dios ha llamado y convocado en Cristo, provenientes de todo pueblo y lengua. El horizonte de tal comunidad de fe es la plenitud de su constitución como pueblo de Dios y la herencia de su patria. En ambos casos esto será posible con la *parusía* de Cristo. Mientras tanto, la vida terrenal de tal pueblo se agota en su afán constante de agradar

125 Cf. Antonio Piñero, *Biblia y helenismo: el pensamiento griego y la formación del cristianismo* (Córdoba, España: El Almendro, 2006), 316.

a Dios y en su vida espiritual realizada en la comunión que tiene con Cristo mediante saberes, ritos y prácticas cotidianas releídos desde el bagaje judío y la realidad crucifixión-resurrección de su maestro.

Razones teológicas para legitimar o desaprobar un anuncio evangélico

Hay personas cristianas, especialmente fundamentalistas¹²⁶, que consideran que la Biblia es la palabra de Dios y que es incuestionable la existencia de un único evangelio. No obstante, para poder sostener tal afirmación se deben tener criterios claros de interpretación. Por otro lado, hay personas que asumen que la palabra de Dios no es lo que el texto parece expresar, sino que se convierte en ello cuando se interpreta y también afirman que la Biblia es un todo coherente y progresivo. Existe un tercer grupo de personas cristianas, quizás el más novedoso en el contexto latinoamericano, que hacen una interpretación contextual del texto bíblico. Esto lo hacen tanto desde el *Sitz im leben* (contexto vital) del texto como producto literario y con trasfondo social, antropológico y religioso, como del contexto de la persona que interpreta. A esto se agrega la acusación de que el cristianismo no hace otra cosa que destruir civilizaciones con su extravagante y disoluto mensaje. Al respecto, y refiriéndose a los grupos cristianos de la iglesia primitiva, Louis Rougier, re-editor de las críticas del filósofo platónico y anticristiano Celso, indica lo siguiente sobre ellos:

Una raza execrable, formada por la liga de todos enemigos del género humano; un montón de esclavos, de indigentes, de descontentos; gente sin nada y sin confesión, conspiradores del orden establecido, desertores del servicio militar, que huyen de las funciones públicas, que preconizan el celibato y maldicen la buena vida, que condenan toda cultura pagana y profetizan el fin del mundo, a pesar de los augurios que predecían a Roma un destino eterno.¹²⁷

126 Sobre los significados de del término fundamentalista en el contexto de de la fe cristiana, consultar: Lacueva, *Diccionario Teológico Ilustrado*, 295.

127 Citado por: Jean Dumont, *La Iglesia ante el reto de la historia*, trad. Luis Prensa y Villegas (Madrid: Encuentro, 1987), 15.

Estos habrían sido los cristianos de la iglesia primitiva, quienes eran denunciados como destructores del imperio romano y de la cultura antigua. No obstante, aunque el fin cristiano no ha sido causar tal “malestar” en el imperio dominante de siglo I d.C., tal acontecer era inevitable desde un punto de vista sociológico, ya que el mensaje cristiano infundía nuevas formas de vida, las cuales cambiaban los valores y comprensiones existentes. Sin embargo, durante su historia, en ciertos momentos, tales acusaciones parecen justificarse, ya que algunos “movimientos cristianos” no han hecho un bien a las personas, sino que las han dañado a través de interpretaciones malintencionadas. En ese sentido, “como señala Gerhard Ebeling, “la historia de la Iglesia ‘es la historia de la interpretación de la Sagrada Escritura’”.¹²⁸

Para ir cerrando las ideas y creando conclusiones sobre la mención paulina en el libro de gálatas 1, 6-17, vamos a hacer uso de los tres enfoques mencionados en los párrafos anteriores, para lo cual vamos a tratar de hacer un análisis crítico sobre los temas, pero intentando, principalmente, mantener nuestra vocación y fe cristiana.

Principios teológicos para desaprobación un anuncio cristiano

- Ni hombre ni ángel

La carta de Pablo a las comunidades creyentes de Galacia es muy emotiva. Al verse afectadas las enseñanzas dadas a las personas de estas comunidades, su fundador y maestro expresa su sorpresa y enojo: “Me maravillo de que abandonando al que os llamó por la gracia de Cristo, os paséis tan pronto a otro evangelio... ¡Oh insensatos gálatas! ¿Quién os fascinó a vosotros, a cuyos ojos fue presentado Jesucristo crucificado?” (Ga 1, 9; 3, 1). Las circunstancias que motivaron la intervención de Pablo están suficientemente expresadas en la Carta. Las comunidades de Galacia habían sido perturbadas por algunos predicadores que llegaron de Jerusalén. Estos, erróneamente, se consideraban

128 José Martínez, *Hermenéutica bíblica* (Barcelona: Clie, 1984), 15.

respaldados por Santiago, “el hermano del Señor” (1. 19), quien, junto con Pedro y Juan, era una de las “columnas de la Iglesia” (2. 9). Según estos predicadores, los fieles convertidos del paganismo debían someterse a la Ley de Moisés y a la práctica de la circuncisión, pues solo así llegarían a ser verdaderos hijos de Abraham y herederos de las promesas divinas. Al mismo tiempo, trataban de desacreditar la persona y la autoridad apostólica de Pablo, mostrándolo en desacuerdo con los demás Apóstoles.

Es claro que la misiva de Pablo a los gálatas tenía la intención de dar a conocer la validez de “su evangelio” y, al lograr tal cometido, desacreditar las enseñanzas que contradecían lo que él había enseñado. Al inicio de su argumentación procura dejar claro la inexistencia de “otro evangelio”, ya que las predicaciones judías que estaban afectando la fe gentil no eran más que una perturbación del “verdadero evangelio” (Ga 1, 7), por esa razón, hace uso de la locución: “Pero aun cuando nosotros mismos o un ángel del cielo” (Ga 1, 8). En esta declaración puede estar incluido Pablo y los representantes de la comunidad gentil en Galacia. A su vez, al mencionar un ser angelical, puede indicar el evento de la llegada de la ley (Ga 3, 19), aseveración que sería fácilmente refutada, ya que, según el contexto, parece demasiado forzada. Pero, también puede ser una referencia a los entes espirituales que hacían posible las “revelaciones” presentes en la fe y religiosidad de la incipiente *gnosis* de esos tiempos.

Sin embargo, Pablo solo hace uso de tal declaración como un argumento de imposibilidad, ya que líneas anteriores ha sentenciado que no existe “otro evangelio” (1, 7a). Trasladado al contexto moderno, se puede afirmar que, al igual que en el tiempo de Pablo, actualmente existen personas y movimientos que apelan a entidades superiores-espirituales para legitimar sus creencias y enseñanzas. Un ejemplo de ello es la descripción que hace un predicador conservador sobre una carta que recibió de una mujer, sobre la forma como él abordaba la experiencia de la glosolalia en el contexto carismático:

Una mujer me escribió, muy enojada: “Usted recurre a las traducciones griegas y a las palabras difíciles para explicar lo que el Espíritu Santo está haciendo hoy en la iglesia. Déjeme darle un consejo que podría salvarlo de la ira del Dios Todopoderoso: Haga a un lado su Biblia y sus libros y deje de estudiar. Pida al Espíritu Santo que venga sobre usted y le dé el don de lenguas. No tiene derecho a cuestionar algo que nunca ha experimentado”.¹²⁹

La persona que muestra su desacuerdo con la teología *cesacionista*¹³⁰ (o rupturista con los dones del espíritu) del predicador, parece fundamentarse en la experiencia y la actividad sobrenatural del Espíritu de Dios, dejando de lado el contenido bíblico, para construir sus creencias y prácticas. Por otro lado, también desde grupos académicos se plantea la enseñanza de que la revelación divina se da en el acontecer histórico de la iglesia. En ese sentido, y relejendo la carta a los hebreos (1, 1-2), Luis Restrepo menciona lo siguiente:

Sabemos que el escritor bíblico quería señalar de modo indiscutible cómo el acontecimiento Jesucristo superaba de manera incomparable las demás manifestaciones de Dios hasta el momento. No obstante, esa expresión de “muchas veces y de muchas maneras” invita a pensar que la revelación divina puede ir más allá de la historia bíblica, es decir, está inserta en la historia.¹³¹

Esto es posible ya que se considera incuestionablemente que el Dios de la Biblia se sigue revelando en el acontecer humano cotidiano y por su causa: “La revelación acontece en toda historia y en toda la historia a lo largo de la historia de la salvación”.¹³² Dentro del cristianismo, tal aspecto parece inevitable y forma parte de la vitalidad de la vivencia cristiana y del quehacer teológico: “El discurso cristiano acerca de la

129 John F. MacArthur, *Los carismáticos. Una perspectiva doctrinal*, trad. Francisco Amanza (El Paso, Texas: Editorial Mundo Hispano, 1995), 25.

130 Sobre el cesacionismo como cese de los dones del Espíritu Santo de el fin de la era apostólica, consultar: gracia.org, “El cesacionismo y la historia de la iglesia”, *Gracias a vosotros* (blog), 2019.

131 Luis Guillermo Restrepo Jaramillo, “Revelación y teología de las religiones: J. Dupuis y A. Torres Queiruga en diálogo”, *Theologica Xaveriana* 65, núm. 180 (el 9 de noviembre de 2015): 448.

132 Alberto Parra, *Textos, Contextos y Pretextos. Teología Fundamental*, Teología Hoy 44 (Bogotá: Fundación Cultural Javeriana, 2003), 87s.

revelación abarca determinados presupuestos, que son de orden trinitario, cristológico y eclesiológicos, sin los cuales sería una enseñanza flotante y ambigua”.¹³³ Es más, “en la línea de la tradición bíblica, Jesús habla del Dios que se manifiesta en la historia y a través de ella”.¹³⁴ Por ende, en la actualidad, la mayoría de las mentes cristianas consideran que Dios sigue transmitiendo ciertos saberes y ordenando prácticas. Sin embargo, si no se tienen criterios claros para entender el proceso de manifestación de Dios en las páginas bíblicas y en la historia, se encuentra terreno fértil para construir enseñanzas y promover prácticas que benefician a unos pocos y dañan a la gran mayoría de personas.

Tal es el caso de movimientos religiosos, por cierto, inundados de mecanismos manipuladores, como el grupo de los *moonies* en Argentina.¹³⁵ Según su fundador, Sun Myung Moon, Jesús se le apareció a la edad de 15 años y le pidió que finalizara la labor inconclusa por su fracaso en la cruz. Tal misión solo era posible haciendo que sus seguidores dejen a sus padres biológicos y acepten la paternidad de su líder y a Corea como el nuevo Israel. Otro grupo es la Iglesia de los Santos de los últimos Días, más conocida como la Iglesia Mormona. Su fundador, Joseph Smith, aseguró, también a la edad de quince años, haber tenido una revelación en la que se le aparecieron dos seres celestiales (Dios Padre y Jesús).¹³⁶ El mensaje que recibió fue que todas las iglesias que existían para entonces estaban corrompidas y que pronto se restauraría la verdadera iglesia cristiana. Posteriormente se le apareció el ángel Moroni, revelándole que había sido elegido para iniciar una nueva iglesia y que en el monte Cumorah del estado de Nueva York encontraría el “verdadero evangelio”.

133 José Morales, “Revelación y religiones”, *Scripta Theologica* 32, núm. 1 (2000): 47.

134 Rafael Aguirre, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana. Ensayo de exégesis sociológica del cristianismo primitivo* (Estella, Navarra: Verbo Divino, 2009), 66.

135 Sobre el grupo de los *moonies*, corriente religiosa de Moon, consultar: Alfredo Silleta, *Shopping espiritual. Las sectas al desnudo* (Buenos Aires, Argentina: Artesud, 2007), 21.

136 Cf. Silleta, 92.

También existen los grupos carismáticos que mezclan la teología de la prosperidad con la revelación divina transmitida a los “apóstoles y profetas”, elegidos por Dios en estos tiempos para reavivar la iglesia. Entre estos grupos están: la iglesia Casa de Dios en Guatemala, cuyo pastor principal es Carlos Luna, conocido como Cash Luna; la iglesia El Rey Jesús, dirigida por Guillermo Maldonado en Miami, Florida; la organización Ministerios Kenneth Copeland, fundada y dirigida por Kenneth Copeland en Lubbock, Texas; la iglesia Avance Misionero Mundial de Rony Chávez en Costa Rica; la iglesia León de Judá de Ana Méndez Ferrell; la iglesia Centro Mundial de Avivamiento dirigida por Ricardo Rodríguez en Colombia; la iglesia Aposento Alto de Alberto Santana en Perú y la iglesia Universal del Reino de Dios” de Edir Macedo en Brasil. Todos estos grupos tienen el mismo patrón doctrinal y práctico. En su mayoría, a estos grupos los han investigado por casos de enriquecimiento ilícito y los han denunciado por acciones contra la moral. A su vez, estos movimientos usan los medios de comunicación para “vender” sus enseñanzas y fetiches.¹³⁷ Aseguran que Dios les ha revelado tal enseñanza y que si la aceptan alcanzaran sanidad, prosperidad y reconocimiento social.

Si bien es cierto, las enseñanzas y prácticas de las “iglesias cristianas” en la actualidad no tienen relación alguna con lo sucedido en las comunidades de Galacia, el punto de encuentro es la “actividad sobrenatural” que anteceden a las “nuevas revelaciones”. Es recurrente, desde un punto de vista antropológico y religioso, el hecho que toda persona que ha iniciado un nuevo grupo religioso apele a entidades superiores para legitimar sus enseñanzas. Tal aspecto ha sido el causante del éxito de dichos movimientos. No obstante, para el pensamiento paulino, todo lo que el ser humano necesita se ha hecho posible en la obra de Cristo, y se ha transmitido en el evangelio que él enseña. La Cruz, símbolo y elemento de muerte, vergüenza y maldición (Ga 3, 13), pasó a significar liberación y esperanza. Para Pablo, la cruz “ha sido el lugar supremo de la revelación de Dios”.¹³⁸ Esta teología no es

137 Cf. Silleta, 132.

138 Cordovilla, “Teología de la cruz y misterio trinitario”, 187.

un invento ni debe tomarse a Pablo como un vendedor de ritos en pro de satisfacer las máximas necesidades de las personas, como sucedía recurrentemente en tal contexto. Al contrario, los beneficios alcanzados en Jesús respondieron a las necesidades vitales de las personas en el siglo I d.C., y responden a las necesidades de la humanidad en cada etapa de la historia. En tal sentido, no es una cuestión de “revelaciones” ni “evangelios”, sino de esfuerzos constantes para que el evangelio neotestamentario se realice en nuestras vidas y territorios.

- Muchas fuentes y mediadores

Luego de argumentar contra los judaizantes, y luego de sentenciar que ni ser humano ni divino puede traer un contenido extraño al cual se le pueda llamar evangelio, Pablo menciona que existe ya un evangelio único y legítimo: “un evangelio distinto del que hemos anunciado” (Ga 1, 9). Tal mensaje tenía una fuente y un mediador, por ello afirma: “tuvo a bien revelar en mí a su Hijo, para que lo anunciase entre los gentiles” (Ga 1, 15-16).

Según Pablo, su evangelio (Ro 2, 16), que es soteriológico, eclesiológico y escatológico, no es de orden humano, sino que le fue transmitido por Jesucristo: “el evangelio anunciado por mí, no es de orden humano, pues yo no lo recibí ni aprendí de hombre alguno, sino por revelación de Jesucristo” (Ga 1, 11-12). En su evangelio, el Jesús resucitado pasa a ser centro del mensaje y mediador de tal noticia. Este suceso fue posible ya que Dios-Aquel había ordenado los tiempos de dicha forma y había dispuesto los elementos para que tal evento y noticia sea posible: “Pero, al llegar la plenitud de los tiempos, envió a su hijo” (Ga 4, 4).¹³⁹ La afirmación de que Dios ordenó los tiempos no solo se reduce al “programa” que orientó la vida de Jesús, sino también considera a las personas-mensajeras (testigos) que harían posible la transmisión de tal noticia: “Mas, cuando Aquel que me separó desde el seno de mi madre y me llamó por su gracia, tuvo a bien revelar en mí a su hijo, para que lo anunciase entre los gentiles” (Ga 1, 15-16).

139 Cf. Parra, *Textos, Contextos y Pretextos*, 88.

En toda esta explicación es claro que Pablo está afirmando que el único mediador entre Dios y las personas, es Cristo. A su vez, como tal evento salvífico y proceso de transmisión de esta noticia tiene un solo mediador, también sucede lo mismo para quien elabora dicho plan: Dios y padre de nuestro Señor Jesucristo. Pablo se encarga de sustentar estas afirmaciones y axiomas teológicos. En primera instancia sustenta que la labor de Jesús responde a los designios divinos, y no a un proyecto al que se haya ajustado y que por ello ha alcanzado una posición glorificada. En el pensamiento paulino fue Dios quien trazó el plan de salvación y Jesucristo quien asumió con honor tal labor (3, 6-14 Cf. 1 Co 15, 1-5), por tanto, la salvación corresponde al plano supra-humano. Empero, la salvación que Pablo tiene ante sus ojos no se reduce a aspectos espirituales, en ningún sentido, ya que considera que el mal, el pecado, corresponde a la naturaleza humana y se manifiesta en las estructuras humanas. Por ende, el cambio que promete y procura el reino de Dios solo es posible, primeramente, si se hace efectivo en nuestras almas y comprensión, a través de una acción pneumatológica (3, 1-5).

En segundo lugar, como ya se habrá podido notar, el paulinismo y las otras autoridades cristianas del siglo I d.C. consideraban que las personas dignas de transmitir las tradiciones sobre Jesús eran sus seguidores directos. El misterio cristiano que es “*misterio-sacramento* significa el plan histórico-salvífico de Dios. Este designio divino estaba oculto en Dios, pero destinado a ser revelado a todos los hombres por medio de los apóstoles y los profetas (1 Cor 4, 1; Rom 16, 25; Col 1, 25...)”.¹⁴⁰ Esto ha sido una regla antigua y quizás la que ha determinado el canon bíblico. Solo los testimonios de los apóstoles y de los discípulos de la primera generación fueron aceptados como legítimos y normantes. Lógicamente, Pablo no ingresaba en este grupo de testigos de la vida y resurrección de Jesucristo, por ello su apostolado era puesto en duda (1 Co 9, 1ss). No obstante, solo en palabras de Pablo y de Lucas se encuentra la narración del encuentro que tuvo “el abortivo” (1 Co 15, 8-10) con el Cristo glorificado. Este fue el evento que causó

140 Leonardo Boff, *Y la Iglesia se hizo pueblo: “Eclesiogénesis”: la Iglesia que nace de la fe del pueblo*, trad. Jesús García-Abril (Santander: Sal Terrae, 1986), 31.

el despertamiento de su elección y el inicio de proceso revelador del evangelio que fue registrado en sus misivas. En otro momento, Pedro o sus seguidores son quienes también aprueban la autoridad normativa de Pablo en las comunidades cristianas del primer siglo de nuestra era (Ga 2, 7-8 Cf. 2 Pe 3, 15).

En la teología paulina se reconoce que el “depósito del evangelio” le fue transmitido a un grupo determinado (1 Co 4, 1), y la función encomendada es reconciliar al mundo con Dios mediante Cristo (2 Co 5, 17-20). El plan salvador fue: “un hecho visible, realizado por Dios, por el que se significa y se hace presente en la dimensión histórica de los hombres la voluntad divina de la salvación”.¹⁴¹ En todo caso, tal proyecto, resultado de una obra divino-humana, le dota de autoridad a los registros históricos:

“los apóstoles con su predicación, sus ejemplos, sus instituciones, transmitieron de palabra lo que habían aprendido de las obras y palabras de Cristo y lo que el Espíritu Santo les enseñó; además los mismos apóstoles y otros de su generación pusieron por escrito el mensaje de salvación inspirados por el Espíritu Santo”.¹⁴²

Esta afirmación ha tenido peso determinante en el proceso formativo del grupo de libros reconocidos como inspirados, los mismos que pasarían a constituirse en la guía de fe y práctica de la iglesia a través de la historia. Al ser fieles a tal comprensión, también afirmamos que el agente generador del evangelio es Dios, y quien tiene el papel central y es el mediador que hizo posible la llegada de la buena noticia de Dios para la humanidad es Jesucristo.

- Noticia prisionera y esclavizante

El “evangelio” al que Pablo se oponía contundentemente no solo era diferente a sus enseñanzas, aspecto que quizás lo hubiera pasado por alto, ya que él se distingue en el quehacer contextualizador del mensaje

141 Boff, 31.

142 Parra, *Textos, Contextos y Pretextos*, 91s, resaltados y entrecorillados tomados del original.

recibido por Dios y mediante Jesucristo, sino era sobre todo esclavizante. Según Pablo, la enseñanza de sus opositores producía esclavitud en quien la aceptaba. No era una noticia libre ni liberadora, sino que respondía a cuestiones de índole personal y cultural, y que procuraba encerrar, estereotipar a sus adeptos.

Expliquemos con más detalle lo mencionado. El mensaje de Pablo no le debe nada a su bagaje cultural o político, ni a ninguna persona de renombre de su tiempo. Al observar sus declaraciones genitivas, como “mi evangelio”, es posible afirmar que la propuesta “evangélica” paulina tenía cierto grado de diferencia del evangelio de las comunidades cristiana judías y de los judaizantes. Quizá también deseaba acentuar que su evangelio estaba desligado “de toda hipoteca cultural, concretamente de la hipoteca judía que entonces lo atenazaba”.¹⁴³ Esta catadura, posiblemente, es el elemento que a Pedro y Santiago les costaban abandonar. Los aspectos culturales eran aceptables para Pablo, pero no mientras cerraran la puerta a que las personas creyentes disfrutaran de la libertad lograda en Cristo.

El “evangelio” de los judíos buscaba hacer a la gente cristiana, pero a través de la identidad judía. Por su parte, Pablo buscaba hacer que la gente acepte a Cristo para que sean parte del Pueblo/Reino de Dios (verdadero Israel).¹⁴⁴ Es en este caso donde se observa la sentencia categórica de Pablo, ya que considera que, cuando una persona creyente cambia los méritos de la obra expiatoria lograda en Cristo por los ritos o caminos legales y tradicionales de la comunidad judía, entonces no solo está insultando a Dios y a Cristo sino también está aprobando un criterio que anula la aplicación de los planes y propósitos divinos. En Cristo el creyente es libre para actuar bajo la gracia y el amor (Ga 1, 6 Cf. 2, 4) y esto mediante la fe en Jesús y no del cumplimiento de ciertos ritos (3, 2). La actitud de ciertos líderes que procuran que los creyentes cumplan la ley por motivos culturales y políticos (6, 12) y no por buscar el cumplimiento pleno de la ley en la vida de las personas, es lo que

143 Barbaglio, *Pablo de Tarso y los orígenes cristianos*, 89.

144 Cf. Boff, *Y la Iglesia se hizo pueblo*, 50.

Pablo aprovecha para explicar el lugar y función de la ley (3, 10-22) en la comunidad cristiana:

El cristianismo se aparta de aquello que la tradición judía tenía de cerrado, de seco, de terrible (...) y por ello son perseguidos por la élite judía. (...) Por otro lado, frente a un estado totalitarista en sentido político-religioso en la que creen tener el único medio de salvar, el imperio, sobran razones para que tal esfera busque aniquilar tal movimiento.¹⁴⁵

Entonces, con la llegada de Jesucristo, las personas transforman su naturaleza transgresora, pues son “bautizadas y revestidas en Cristo”. Por tanto, la ley pierde poder, ya que el mal que tenía que limitar dejó de tener efectividad por la obra de Cristo. Por esa razón, ya no hay necesidad de ser como “un judío”, cultural o ritualmente, para alcanzar la justificación, sino ahora solamente es necesaria la fe como única forma de ser como Cristo y, a través de su mediación, formar parte del reino de Dios (4, 1-7). La noticia judía, presa de sus tradiciones y productora de esclavitud, no es en ningún sentido lo que ha procurado Dios en Cristo. El nuevo pueblo de Dios ya no se rige por tradiciones legalistas, sino por criterios que liberan y unifican (3, 27-29). Esa libertad lograda por Cristo no es una oportunidad para legitimar vivencias y criterios que la ley prohíbe, sino que es un estilo de vida que hace posible la vida divina en el espacio humano (5, 13-15). En caso de que sucedieran eventos contrarios a la nueva vida producida por Cristo y el Espíritu, sencillamente no están justificados y por ello aún son esclavos de los apetitos que hacen del ser humano un reo de muerte (5, 16-26).

La vida cristiana propuesta por Pablo es libre de aspectos religiosos y políticos, así como de manipulaciones culturales. Dios no desea que su pueblo, su iglesia, se parezca a alguna tradición o pueblo, sino que se asemeje a Cristo y que ejemplifique los valores del reino. Tal horizonte no es deudor de alguna visión humana ni del aporte de alguna persona distinguida. El evangelio de Cristo nos libera de nuestra naturaleza contradictoria, nos libera de las tradiciones legalistas de cualquier pueblo con razonamiento religioso y nos expone ante una nueva vida,

145 Dumont, *La Iglesia ante el reto de la historia*, 30 y 32.

donde reina la gracia y el amor que nacen y se transmiten por Cristo. Por tanto, quien considera que el evangelio necesita de apoyos culturales y quien atropella vidas y mella dignidades en nombre de la libertad que tiene en Cristo, no pasa de ser un esclavo y esclavizador. No hay vida más plena que aquella que se construye sobre el evangelio de Cristo, libre de tintes culturales y libertinajes sociales y religiosos.

Las razones paulinas para prohibir y sentenciar a grupos “cristianos” y “evangelios” no tienen como fuente prejuicios personales, ni motivos culturales, ni excesos religiosos, ni anhelos socio-políticos. Más bien se cuida de mantener relaciones con la tradición judía y dejar en claro que su propuesta teológica es el cumplimiento de los planes divinos manifestados con anterioridad. Esto último solo fue posible lograr mediante una comprensión de las tradiciones escriturales desde la persona y obra de Jesucristo. A diferencia de la actitud fluctuante de Pedro, Pablo se mantiene fiel a sus enseñanzas, pues considera que ellas provienen de Dios y, por tal motivo, no se inmuta al evocar la ira divina sobre quienes intentan corromper la verdad del evangelio. En otras palabras, sus propuestas, construidas y transmitidas desde su vocación divina, son las correctas interpretaciones y loables prácticas de los valores del reino de Dios.

Luego de lograr su primer objetivo, Pablo pasa, no de manera explícita, a trazar estrategias que nos permiten actualmente observar el evangelio que debería ser enseñado, aceptado y transmitido. Para profundizar en estas estrategias, proponemos algunas pautas teológicas y bíblicas que sirvan de base para que las personas cristianas puedan practicar su fe sin miedo a estar replicando mensajes dañinos en las comunidades de fe. Estas estrategias también pueden tomarse como referentes vocacionales que nos permitan ser agentes que hagan oír su voz ante manifestaciones “cristianas” extrañas y contradictorias con el evangelio revelado y que no tienen coherencia con el mensaje y vida de Jesús.

Principios teológicos para legitimar un anuncio cristiano

- El evangelio que proviene de Dios a través de Cristo

En el ámbito religioso es cotidiana y recurrente la inclinación de ciertos grupos y personas por lo supra-humano, como elemento autoritario de legitimación. Esto ha sido la piedra angular usada por libertadores y opresores, por ricos y pobres, por gobernantes y gobernados, en fin, por toda persona o institución que ha buscado establecer algún panorama nuevo, sea bueno o malo. Como se ha indicado con anterioridad, tal aspecto ha cobrado fuerza en los movimientos cristianos pentecostales modernos. Todos estos movimientos afirman que recibieron un llamado de Dios para iniciar nuevos grupos o denominaciones, y que sus interpretaciones bíblicas son las correctas, ya que son portadoras de una amistad única con el Espíritu de Dios.

Tal panorama también parece existir en el siglo I d.C., ante el cual Pablo se enfrenta contundentemente a grupos religiosos de corte judeocristiano y, posiblemente, a grupos gnósticos. La acusación paulina es una crítica al “evangelio diferente” en su aspecto originario. No sería lógico sentenciar a los que eran los causantes de la distorsión del evangelio paulino bajo las palabras “alguien de nosotros o un ángel del cielo” (Ga 1, 8), si verdaderamente los que predicaban tal contenido no hubieran hecho uso de tal criterio religioso. Por ende, Pablo se refiere con el pronombre plural “nosotros” a los representantes cristianos de la comunidad gentil, como a las autoridades jerosolimitanas, ya que algunos alegaban ser parte de la fila de Santiago. Mientras que, con la locución “o un ángel de cielo”, posiblemente hace referencia a quienes defendían las tradiciones judías legitimadas bajo la categoría de Ley divina. Tampoco se puede negar categóricamente que, dentro de tal referencia, incluyera a los grupos disidentes judíos como, posiblemente, el naciente movimiento filosófico y religioso gnóstico.

En primer lugar, Pablo afirma que hay un evangelio-predicación para los judíos y otro para los gentiles. El encargado para contextua-

lizar la buena noticia entre los judíos era Pedro y, seguramente, los demás apóstoles de Jerusalén (Ga 2, 6-9). No se sentencia el evangelio entre los judíos como un mensaje equivocado, ya que el tema de discusión en el concilio de Jerusalén era sobre la inclusión de los creyentes gentiles sin la obligatoriedad de la ley, y no sobre su inclusión misma. Al aceptarse la determinación de dichas autoridades (2, 10), también se estaba aceptando la teología y práctica de los judeocristianos, los cuales aún guardaban ciertas tradiciones nacionales. Por otro lado, la queja de Pablo ante Pedro no era por el evangelio que enseñaba, sino por su doblez de actitud. Para Pablo, la integridad petrina dejaba mucho que desear, porque consideraba necesario el ejercicio de ciertas prácticas judías dentro del naciente cristianismo. Por eso, la pregunta que se plantea Pablo sobre Pedro es ¿cómo se atreve a dejar esta actitud cuando no está con judíos? En tal sentido, su enseñanza no pasaba de ser algo sin vida, lo cual lo constituía en un infractor (2, 18). A pesar que Pablo respeta la comprensión y enseñanza de los apóstoles de Jerusalén, no desaprovecha la ocasión para dejar claro que ninguna tradición ritual tiene poder ni comparación ante lo alcanzado por Jesucristo (2, 15-21).

En segundo lugar, en la defensa que presenta contra los “evangelios diferentes”, reconoce que Dios se ha introducido en el acontecer humano para transmitirle la correcta creencia y práctica (1, 11-12). Tal proyecto no hubiera sido posible sin la llegada y partida de Jesús (4, 4-7) y sin la elección de personas específicas para recibir y transmitir ese proyecto divino (1, 15-16).¹⁴⁶ Es en Jesucristo que el misterio de Dios encuentra su máxima concreción en el plano humano y su más clara comunicación a todas las personas.¹⁴⁷ Pablo reconoce que el evangelio para judíos y gentiles es producto de la revelación de Dios a través de Jesucristo. No son evangelios “diferentes”, ya que no existen pluralidad de revelaciones ni agentes, pero si existen evangelios contextualizados. Por esa razón, Pablo afirma que en el trabajo de contextualización no

146 Cf. Aguirre, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, 66.

147 Cf. Boff, *Y la Iglesia se hizo pueblo*, 32.

se deben incluir elementos que limiten el poder justificador y liberador del evangelio de Jesucristo.

No toda interpretación y práctica que corresponde a cada pueblo de la tierra es enemigo de la buena noticia de Dios. El evangelio ha llegado para dar luz a lo que hacemos y somos, pero también para transformar lo que hace imposible que nos realicemos como seres humanos. Tampoco es necesario que toda interpretación y práctica terrestre deba seguir existiendo al lado del evangelio, ya que el evangelio ha llegado para dignificar la vida humana en sus propias realidades y a través de mensajes contextualizados: la revelación divina solamente puede ser causa de gloria para Dios cuando también es causa de alegría para los seres humanos. Por esa razón, podemos concluir que la revelación del evangelio no tiene el propósito de legitimar una institución o autoridad personal, sino que persigue el anhelo de hacer patente la misericordia y justicia que corresponden al reino de Dios.

- Una noticia reconciliadora

Solo el evangelio que viene de parte de Dios produce libertad plena, debido a que no se rige por reglas que, por más buenas que parezcan, limitan y esclavizan. El evangelio de Jesucristo transforma al ser humano y lo lleva a una nueva comprensión y estado, donde cada persona vive y se expresa desde las esferas del amor.¹⁴⁸ A esta esfera solo es posible ingresar mediante el acto grato de Dios hacia la humanidad y cuando las personas ponen su fe en Dios a través de Jesucristo. Esta sola verdad expresada en breves líneas encierra, para Pablo, un plan eterno y un costoso sacrificio que logró la reconciliación entre Dios y la humanidad, así como entre las personas de todos los pueblos.

El primer logro de la obra de Jesucristo en la teología paulina es la reconciliación de Dios con la humanidad (Ro 5, 1ss). Pablo considera que la humanidad era enemiga de Dios debido a las transgresiones (Ro 3, 9-18) y que por tal razón estaban excluida de tener una relación con

148 Cf. Aguirre, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, 66.

Dios (Ro 3, 23). La única consecuencia lógica que tales transgresiones era la perdición eterna de la humanidad. Pero, en Cristo y su obra salvífica, la humanidad dejó de ser prisionera de la muerte y perdición eterna. Según Pablo, Cristo pagó nuestra condena eterna y nos reconcilió con Dios, evitando así la ira divina (Ro 3, 24-26 Cf. Ga 1, 3-4). Todas las personas que aceptan la obra de Jesucristo son redimidas y adoptadas como pueblo de Dios.¹⁴⁹ Tal aceptación divina no fue posible por el fiel cumplimiento de la ley, ya que nunca tuvo tal propósito dicha institución, sino mediante la muerte y resurrección de Cristo (Ga 2, 15-21). En él se anuló el peso del pecado y el sufrimiento humano: “La salvación aparece como respuesta a la necesidad doliente de quien, en su sufrimiento, desvela la gravedad del pecado que le oprime”.¹⁵⁰

Sobre la base de esta enseñanza, el apóstol a los gentiles también ejemplifica la obra reconciliadora en su propia experiencia con el Jesús glorificado. En este sentido deja claro que su actitud anterior dentro del judaísmo, aunque era una respuesta a las exigencias religiosas y culturales de su contexto, era la causa del detrimento de la iglesia (Ga 1, 13-14 Cf. 1 Co 15, 8). A su vez, reconoce que ni su procedencia nacional, ni su apología extremista le capacitaba para ser merecedor de la justificación divina (2, 15-16). Fue Dios quien determinó hacerle un bien a Pablo (1, 15) para que, desde esa experiencia, construyera una relación con Dios buena, saludable y dignificante (2, 20 Cf. Ro 8, 3). Fue la obra cristológica que hizo posible la creación de una nueva persona, de un nuevo Pablo, de tal modo que pudo relacionarse con Dios y con la humanidad de manera libre, mediante los valores del reino prometido por Cristo (5, 14; 6, 2).

La obra reconciliadora efectuada en Cristo también abrió el camino para que la humanidad tenga la posibilidad real de ser una sola. La teología de Pablo hace hincapié constantemente sobre la constitución del pueblo de Dios, el cual incluye gente de toda lengua, de todo estatus social, económico y religioso. Desde un punto de vista sociológico, lo

149 Cf. Ignacio Ellacuría, *Conversión de la Iglesia al reino de Dios. Para anunciarlo y realizarlo en la historia* (Santander: Sal Terrae, 1984), 68.

150 Ellacuría, 69.

que verdaderamente sucede dentro de la propuesta de Jesús y sus seguidores es una inversión de valores, de modo que lo que la unidad del pueblo de Dios que se había olvidado, pasó a tener valor. La sociedad de los tiempos de Jesús estaba muy seccionada, el estatus social no lo determinaba la capacidad económica o intelectual de una persona, sino su nacimiento. Por esa razón, podían existir esclavos ricos e ilustrados y ciudadanos romanos libres y pobres. No había forma de cambiar una posición dentro de la pirámide social del imperio greco-romano. A su vez, dentro del entorno judío, aunque no dominaba el ámbito económico como elemento constitutivo de los privilegios de la sociedad, era imperante el origen étnico y la tradición como aspectos que otorgaban una posición ilustre dentro y fuera del territorio judío.

En el imperio romano, las categorías romanos-bárbaros, servían para diferenciar a las personas de nacionalidad romana de las personas que pertenecían a otras naciones. De la misma forma, dentro del judaísmo, las categorías judíos-gentiles eran formas de diferenciar social y religiosamente a las personas judías de las personas no judías o pecadoras (Ga 2, 15). Los privilegios del pueblo de Dios, concepción que imperaba desde el Antiguo Testamento, eran otorgados por el nacimiento y por la realización de ciertos ritos religiosos. Posteriormente, se admitió el ingreso de personas extranjeras mediante la práctica de la circuncisión o el cumplimiento de las leyes judías. La aceptación de uno u otro aspecto determinaba los privilegios del cual era poseedor el extranjero. Sin embargo, a pesar de esta aceptación, siempre existía un halo de superioridad de los judíos nativos ante los prosélitos o temerosos de Dios.

En el evangelio paulino tal diferencia se anula, pues Pablo considera que en Cristo todas las incompatibilidades, ya sea de índole social, económico, religiosa y sexual, no tienen poder (3, 27-28). Lógicamente, Pablo está hablando en razón de la participación de una persona de las promesas veterotestamentarias para pueblo de Dios. Por tanto, no se debe considerar que verdaderamente no existan diferencias en las personas que constituyen la iglesia. Como se ha mencionado, el pro-

blema en las sociedades del primer siglo no radicaba en la igualdad de derechos, sino en la igualdad de consideraciones que cada ser humano tiene delante de Dios. Es obvio que tal enfoque causó aceptación por los grupos excluidos, pero generó rechazo por parte de los grupos privilegiados por el sistema social de ese tiempo. Si en Roma se observaba como privilegio el status social y económico, para el reino de Dios eso no era relevante. Y si los judíos consideraban como bondades divinas los criterios religiosos y sexuales, a tal punto que un varón gozaba del rostro de Dios y las mujeres solo de sus espaldas, ahora todas las personas pasaban a tener los mismos privilegios en Cristo (3, 26). En consecuencia, la iglesia responde a tal horizonte “en la medida que está asociada al misterio de Cristo, del espíritu y de Dios. (...) Ya que en tal revelación se unen lo visible e invisible, únicamente posible y comprensible para los que apprehendieron la fe cristiana”.¹⁵¹

Otro detalle importante del evangelio paulino son las transgresiones humanas. Aunque en la reconciliación de la humanidad con Dios se perdonaron las transgresiones, no sucede así en la reconciliación entre seres humanos, ya que no había una transgresión de por medio, sino una óptica socio-religiosa. Es fácil dejar lo condenable, pero es complejo dejar de lado lo fundamental y valorable. Para que suceda una reconciliación humana real, no solo hay que dejar de destruirnos con acciones perversas, sino también hay que dejar de lado las “verdades obsoletas” que limitan la realización humana. Esto significa que no debemos convertirlas en verdades absolutas y eternas, ni mucho menos en formas únicas para relacionarnos con Dios, las ordenanzas que fueron entregadas para una convivencia saludable en la sociedad, pues podemos llegar a jugar a ser Dios. Estos fueron los criterios que Jesús condenó y los que anuló dentro del reino de Dios (5, 1-6). Es imposible reconciliarnos si antes no cambiamos nuestros criterios “buenos y santos” por los valores revelados (5, 13-26). En el nuevo pueblo de Dios nadie tiene privilegios, sino que cada persona tiene acceso a la comunión con Dios y unos con otros, sin importar si es hombre o mujer, nacional o extranjero, rico o pobre, esclavo o libre.

151 Boff, *Y la Iglesia se hizo pueblo*, 32s.

- Un mensaje sin deuda cultural y entre todos los pueblos

¿Qué debemos observar en las iglesias y en el evangelio en la actualidad? Aquí ya deseamos cerrar las pautas que nos pueden ayudar a aceptar un mensaje cristiano y su correspondiente práctica. Como cierre de su argumentación, Pablo menciona que luego de haber sido convocado por Jesús no fue a Jerusalén a reunirse con las autoridades de la gran iglesia judía (Ga 1, 17), sino que decide retirarse a Arabia y, luego de cierto tiempo, decide ir a Jerusalén para conocer a Pedro y a Santiago. Tal narrativa nos crea muchas interrogantes, de las cuales consideramos que las siguientes son las más importantes: ¿cuál fue la razón para que Pablo no acudiera a reunirse con las autoridades cristianas de Jerusalén?, ¿qué opinión tenía sobre las autoridades de Jerusalén y sobre el movimiento cristiano de esa región?, ¿qué finalidad tiene hacer referencia a la decisión de no reunirse con las autoridades de la iglesia judía, en el discurso que Pablo desarrolla contra los judaizantes que están afectando “su evangelio”?

Con todo lo mencionado por Pablo en el capítulo segundo de su carta a los gálatas, es claro que en algún momento las buenas relaciones que se tenía con los apóstoles de Jerusalén (cf. Ga 1, 15-24) se habían deteriorado. La primera ocasión en que se menciona que Pablo visitó a la comunidad cristiana de Jerusalén, parece que tiene la finalidad de realzar la defensa paulina sobre el origen de su evangelio (2, 6). Sin embargo, en la amonestación ejecutada contra Pedro se emplea un tono diferente (2, 6-10), ya que indica que la práctica cristiana judía es enajenante y nociva para el “verdadero” evangelio (2, 11-14). Aunque en un primer momento, Santiago, Cefas y Juan habían aceptado el ministerio de Pablo entre los gentiles, y su inclusión a la iglesia mediante un cuidado por los pobres¹⁵² (2, 10), no quiere decir que los cristianos judíos habían dejado de lado sus tradiciones. Por ello es que Pedro se retrae de usar su “libertad” con la comunidad cristiana gentil en presencia de judíos. Aunque para él no parece tener valor alguno, lo mantiene por

152 En este aspecto Lucas menciona tres o cuatro reglas impuestas para la inclusión de los gentiles a la iglesia (Cf. Hch 15, 1ss).

razones socio-religiosas. Para Pablo, tal actitud no se constituye en un intento de contextualizar el evangelio, sino que es una manipulación de las verdades de Dios (2, 18).

Con su actitud, Pedro estaba negando el contenido de su enseñanza sobre el pueblo de Dios, procurando no ofender a las instituciones judías de su entorno. No obstante, nos preguntamos, ¿qué valor tiene una institución si sus fundamentos se mantienen por orden tradicional y no por aspectos vitales y veraces? Es quizás este aspecto el que estaba generando la confrontación de Pablo, no solo con Pedro, sino también con Santiago, quien ya era para el concilio de Jerusalén el encargado de dicha comunidad. Por ello, no se puede evitar afirmar que, cuando una fe se ha institucionalizado, lo cual es inevitable durante su consolidación, se corre el riesgo de dar más valor a las normas que a las personas, a las formas que a los aspectos cotidianos.¹⁵³ Según Alain Peyrefitte, durante toda su historia, la iglesia ha mostrado esta tendencia legalista, la cual tiene sus raíces en el cristianismo primitivo: “La fe evangélica no debe confundirse con las normas particulares con que la jerarquía romana las ha revestido a lo largo de los siglos”.¹⁵⁴ El evangelio es vida y debe vivificar, la fe cristiana es un estilo de vida y debe manifestarse en acciones concretas. Cuando el evangelio y la fe se han fosilizado y convertido en fuerzas legalistas para controlar y legitimar las instituciones, entonces, han perdido su valor y utilidad.¹⁵⁵ En alguna forma, con su ministerio, Pablo estaba pasando de esa religiosidad legalista y fosilizada del judaísmo a una fe transformadora y vivificante. Asimismo, durante su desarrollo histórico, la iglesia ha tenido diferentes personajes que, al igual que Pablo, han dejado de lado las “doctrinas” que han sentenciado a muerte a la iglesia y, con valentía, se han comprometido con el desafío cristiano de ser luz para el mundo.

La reflexión anterior refleja no solo la pertinencia de que seamos representantes del mensaje del único “evangelio”, el cual nos llama a ser sal y luz en el mundo. Se trata de que repensemos la función del

153 Cf. Küng, *La Iglesia*, 15.

154 Dumont, *La Iglesia ante el reto de la historia*, 43.

155 Cf. Dumont, 45s.

cristianismo en el mundo actual, y que, como pueblo de Dios, pasemos de la pasividad a la acción colectiva que busca concretizar la justicia de Dios en el mundo:

Entonces, de un cristianismo entendido como simple auditor de la palabra, anclado con seguridad al cuerpo doctrinal del pasado y a un tipo de verdad irremisiblemente conquistada y poseída, se pasa a la figura de un cristianismo, pueblo de Dios, que en la historia y por la historia peregrina hoy hacia la casa del Padre con todos los riesgos de lo provisional y de lo imprevisible, de lo dinámico y de lo perfectible, de lo ya poseído pero aún inalcanzado.¹⁵⁶

Por otro lado, en la actitud de Pedro frente al grupo de los cristianos gentiles y de los cristianos judíos, se observa la falta de armonía de las comunidades cristianas de esa época. Esta situación responde, básicamente, a las leyes de la tradición judía sobre compartir la mesa con pecadores (extranjeros). Al parecer, los líderes cristianos de Jerusalén seguían creyendo que un extranjero, por más que haya recibido la gracia de Dios a través de Jesucristo, no era suficientemente digno para recibir los privilegios plenos del pueblo de Dios. En tal caso, la fe y la circuncisión parecen inútiles, ya que de ningún modo habrá igualdad de condiciones entre ambos pueblos. Pablo comprende que Dios ha designado a ciertas personas para transmitir el evangelio a judíos y a otros para dirigirse a los gentiles (Ga 2, 7-9), pero en ningún sentido va aceptar la enseñanza y práctica que hace notar que los cristianos judíos son mejores y por ello no deben comer con los cristianos gentiles. Para el pensamiento paulino el evangelio, sustentado en la fe en Jesucristo, es capaz de edificar un pueblo, por lo que todo evangelio y fe que no logra tal cometido, sencillamente es “otro evangelio”. En el evangelio de Pablo, el reino inaugurado y predicado por Jesús es un evento concretizado en la iglesia.¹⁵⁷ En tal sentido, el mensaje y práctica que se observaba en la actitud de los representantes jerosolimitanos era un atentado contra la naturaleza de la iglesia vista como comunidad-comunión. En ese sentido, la fe en Cristo establece un doble vínculo:

156 Parra, *Textos, Contextos y Pretextos*, 89.

157 Cf. Aguirre, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, 66.

por una parte, nos une a Cristo... Vivimos en Cristo y Cristo vive en nosotros. Por otra parte, la misma fe crea comunión con los demás fieles, porque de la fe surge la comunidad de los que aceptan a Jesús como salvador y libertador y se proponen a seguirlo.¹⁵⁸

Desde la perspectiva del doble vínculo de la fe en Cristo, cobra sentido la siguiente afirmación:

Por eso la tradición que viene de Jesús, lejos de ser un archivo de datos para ser aprendidos o copiados, es un hecho permanente que crece en la vida de quien se interroga, se comprende y vive en el horizonte abierto por la gran tradición que los apóstoles nos dejaron. La gran tradición apostólica vive y crece en la enseñanza de la Iglesia, en su vida y en su culto.¹⁵⁹

En consecuencia, si la iglesia es el pueblo de Dios, entonces, ningún grupo religioso podrá ser considerado como la iglesia de Dios si no está constituido por judíos y extranjeros, por ricos y pobres, por esclavos y libres, por hombres y mujeres, pero unidos en completa armonía y santidad, ya que: “La iglesia no se puede configurar a espaldas del pueblo”.¹⁶⁰ En efecto, el pueblo, que incluye a todas las personas, es el principio fundamental del evangelio en su universalidad.¹⁶¹ Es más, no se puede afirmar que vivimos en armonía y que en nosotros se han hecho patentes los anhelos divinos, si antes no hemos superado las diferencias sociales, religiosas, económicas e intelectuales: En la iglesia debe de existir “la coexistencia, sin confusión ni separación, del elemento humano con el divino, de lo eterno con lo temporal, de lo invisible con lo visible”.¹⁶²

Conclusiones

El tema sobre la unicidad y autenticidad del evangelio cristiano es un aspecto medular del cristianismo, y es el terreno donde se han li-

158 Boff, *Y la Iglesia se hizo pueblo*, 39.

159 Parra, *Textos, Contextos y Pretextos*, 92.

160 Ellacuría, *Conversión de la Iglesia al reino de Dios*, 65.

161 Cf. Martines, “La Iglesia”, 116.

162 Boff, *Y la Iglesia se hizo pueblo*, 33.

brado las más grandes y recurrentes batallas apologéticas. Los múltiples rostros de la iglesia presentados en las diferentes etapas de su historia, no es más que el resultado de las interpretaciones que se han realizado de los textos bíblicos. Algunas de esas interpretaciones han estado cargadas de un celo profundo por mantenerse fieles a las enseñanzas neotestamentarias. Pero otras de ellas han sido utilizadas para establecer reglas institucionales orientadas a llenar iglesias y a cumplir con las agendas personales de líderes religiosos. En todo este proceso histórico, donde infinidad de voces han propagado y defendido la legitimidad del evangelio que predicán, ha quedado expuesto, por un lado, la improvisación de aspectos relacionados con la fe supeditada a una experiencia personal sobrenatural y, por otro, el previo y suficiente conocimiento sobre el sentido del evangelio planteado por los autores del Nuevo Testamento.

El evangelio cristiano no solo incluye una noticia salvífica, sino que acentúa al sujeto que hace posible tal obra escatológica: Jesús el Cristo. El mesianismo judío antes de los tiempos de la iglesia ya estaba fuertemente elaborado. Existían previamente ideas y literaturas mesiánicas en la comunidad de Qumrán sobre las cuales se elaboró el retrato y mensaje del evangelio cristiano. Fue entonces que ciertos pasajes del Antiguo Testamento, que ya eran utilizados como textos mesiánicos, pasaban ahora a formar anuncios de la vida y obra de Jesús. De tal suerte que el Nuevo Testamento se constituye en una relectura o interpretación de las tradiciones antiguas en función a los dichos, hechos y persona de Jesús. Los seguidores del buen camino hacia Dios, abierto por Jesús, recurrieron a las Escrituras hebreas para comprender, ilustrar y explicar sus propias vivencias de fe y los acontecimientos en que éstas se fundaban. Posteriormente, en la labor patrística también se relevaron otros textos veterotestamentarios, construyendo así la cristología que forma parte de las enseñanzas eclesiales.

En tal sentido, queda claro que el cristianismo ha bebido de la fuente del judaísmo. La configuración de la teología mesiánica cristiana fue posible desde textos del Antiguo Testamento, desde ideas judías e

interpretaciones cristianas propias. Sin embargo, según el testimonio de los apóstoles, todo este proceso es en definitiva el resultado de una “revelación” divina. Muy pronto esta “revelación” se sistematizó literariamente, lo cual ha permitido que estos testimonios sean confiables desde un punto de vista histórico y documentario. Según algunas personas especialistas, el evangelio literario, como lo conocemos actualmente, es producto del trabajo de Marcos. No obstante, por razones cronológicas, también se considera que el proto-evangelio es obra de Pablo. Estas unidades literarias sirvieron de fuente para realizar una composición mayor que fuera coherente, progresiva y que cumpliera el propósito que se planteó el redactor. Por esa razón, fue necesario hacer una construcción teológica y práctica, ya que el Jesús de Galilea que había asumido una posición divina les motivó a realizar cambios en lo que afirmaban y en la forma en que conducían sus vidas. Tal cambio, si amerita el uso de la palabra, fue viable mediante la posibilidad de una revelación divina sobre la razón y concreción de todo lo sucedido en la vida y persona de Jesús, lo cual quedó legitimado gracias al testimonio de los seguidores de Jesús: los apóstoles. En tal sentido, *euangelion* y *apostolos* constituyeron, en un horizonte teológicamente trascendente, los dos componentes irrenunciables de la predicación cristiana.

El evangelio paulino, idéntico con el evangelio presentado por los representantes de la iglesia de Jerusalén, es completamente cristocéntrico. Pablo se concibe a sí mismo como el receptor del evangelio y el elegido para transmitir tales enseñanzas. Para Pablo, el evangelio es el mensaje salvador de la acción de Dios, lo cual se concretiza en la vida y el destino de Jesús, por eso, el evangelio contiene el *kerigma cristiano* fundamental: muerte, resurrección, nacimiento, nueva venida y salvación frente al juicio divino. Desde esta perspectiva, no puede existir un verdadero evangelio si no se incluye el *kerigma cristiano* como un evento compuesto por contenidos y acciones coherentes entre sí.

En el tiempo de Pablo, la comprensión paulina del evangelio no era la única, ya que también existían las teologías elaboradas por los representantes jerosolimitanos, a saber, Pedro y Santiago. En general, ambos

mensajes partían del mismo personaje (Jesús) y procuraban lograr el mismo fin (salvar a la humanidad). Las diferencias se hacían evidentes solo cuando se habla del ente receptor (destinatarios) de tales empresas misioneras, y cuando se introducen aspectos culturales y religiosos. El apóstol Pedro y el presbítero Santiago son los que aprueban y legitiman la obra paulina entre los gentiles, pero para el tiempo de las comunidades cristianas de Galacia se hacen visibles ciertas distancias e incompatibilidades teológicas. Pedro considera que los baluartes teológicos tradicionales son valederos solo cuando la predicación se hace en suelo judío. Por su parte, Santiago estima que la Ley y otros ritos judíos mantienen su efectividad en el contexto de los valores presentados en el evangelio y, por ello, deben cumplirse en su conjunto. Ante tales diferencias Pablo hace saber que su evangelio no necesita de los criterios legales de las tradiciones judías para cumplir los propósitos para los cuales fue revelado por Dios. Su novedad teológica no fue un atropello a las tradiciones israelitas, sino una nueva lectura, y quizás vale decir “la lectura correcta”. Es la Cruz y Jesús en ella donde se manifiesta plenamente a Dios y no en la ley.

Todo anuncio que no cumpla con el propósito de Dios de liberar a la humanidad, no debe ser escuchado, ni enseñado, ni conservado. En ese sentido, es posible relacionarse con otras comunidades creyente diferentes a las nuestras, en tanto respondan, contextualmente, al sentido y contenido del evangelio revelado por Dios mediante la obra liberadora de Jesucristo. Por tanto, como lo diría Pablo, no se puede aceptar que se quieran introducir ideas orientadas a revelar un “nuevo evangelio”, lo cual pueda dar lugar a legitimar prejuicios y agendas personales. El evangelio es solamente uno y en él se encuentran los criterios que mueven la fe y la praxis cristiana, lo que sí cambia es el contexto y las personas receptoras. Por esa razón, no se trata de introducir “nuevos evangelios”, sino de contextualizar el único evangelio. Aquí cabe recordar que Pablo reconoce que la fuente de su evangelio es Dios y el que hizo posible su llegada es Cristo. Según la enseñanza paulina fue Dios, en un momento y de forma determinada, quien dio a conocer el camino salvífico para la humanidad. Esta enseñanza le fue encargada

a Pablo, por elección divina, para que la transmitiera a los grupos de gentiles. En la actualidad, la iglesia y las personas que la lideran deben asumir la responsabilidad de transmitir ese evangelio único, esa noticia de salvación-liberación, a los grupos sociales de nuestros contextos. Solo de esta forma se puede afirmar que se está produciendo una contextualización del único evangelio cristiano.

Para finalizar, es importante tomar en cuenta que, a través de sus argumentaciones, Pablo afirma que Dios se introduce en la historia, no necesariamente para legitimar una posición, sino para reconciliar a la humanidad con Dios y consigo misma. Por ello, el evangelio debe producir alegría y no miedo en el corazón de quienes se relacionan con Dios. Asimismo, el evangelio debe promover la justicia e inclusión entre quienes creen y aceptan a Jesucristo como Hijo de Dios. El pueblo de Dios, constituido en iglesia, es el lugar central para hacer vigente en la humanidad el mensaje de reconciliación, liberación y justicia anunciado por Jesús y propagado a todo el mundo por sus seguidores, especialmente por Pablo.

Bibliografía

- Aguirre Franco, Rafael. *La iglesia de Jerusalén*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1989.
- Aguirre, Rafael. *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana. Ensayo de exégesis sociológica del cristianismo primitivo*. Estella, Navarra: Verbo Divino, 2009.
- Aletti, Jean-Noél. *Eclesiología de las cartas de San Pablo*. Traducido por Pedro Barrado y María del Pilar Salas. Estudios Bíblicos. Estella, Navarra: Verbo Divino, 2012.
- Barbaglio, Giuseppe. *Pablo de Tarso y los orígenes cristianos*. Traducido por Alfonso Ortiz García. Salamanca: Sígueme, 1992.
- Becquet, Gilles. *La carta de Santiago. Lectura socio-lingüística*. Estella, Navarra: Verbo Divino, 1988.
- Bietenhard, Hans. “Pueblo (πόλις)”. En *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, editado por Lothar Coenen, Erich Beyreuther, y Hans Bietenhard, 3a ed., III:437–48. Salamanca: Sígueme, 1993.

- Boff, Leonardo. *Y la Iglesia se hizo pueblo: "Eclesiogénesis": la Iglesia que nace de la fe del pueblo*. Traducido por Jesús García-Abril. Santander: Sal Terrae, 1986.
- Bornkamm, Günther. *Pablo de Tarso*. Traducido por Mario Sala y José María Vigil. Salamanca: Sígueme, 1978.
- Brown, Raymond E. *Las iglesias que los apóstoles nos dejaron*. Traducido por Pedro Jaramillo. 3a ed. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2000.
- Cantera Burgos, Francisco, y Manuel Iglesias González. *Sagrada Biblia. Versión crítica sobre los textos hebreo, arameo y griego*. Madrid: Biblioteca Autores Cristianos, 1975.
- Charpentier, Étienne. *Para leer el Nuevo Testamento*. 13a ed. Estella, Navarra: Verbo Divino, 1994.
- Coenen, Lothar. "Iglesia (ἐκκλησία)". En *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, editado por Lothar Coenen, Erich Beyreuther, y Hans Bietenhard, 3a ed., III:322–34. Salamanca: Sígueme, 1993.
- . "Mensaje (κηρύσσω)". En *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, editado por Lothar Coenen, Erich Beyreuther, y Hans Bietenhard, 3a ed., III:57–64. Salamanca: Sígueme, 1993.
- Cordovilla, Ángel. "Teología de la cruz y misterio trinitario". *Sal terrae* 96, núm. 1121 (2008): 181–92.
- Cothenet, Edouard. *La carta a los Gálatas*. Cuadernos Bíblicos 34. Estella, Navarra: Verbo Divino, 1981.
- Del Olmo Lete, Gregorio. *Origen y persistencia del judaísmo*. Estella, Navarra: Verbo Divino, 2010.
- Dumont, Jean. *La Iglesia ante el reto de la historia*. Traducido por Luis Prensa y Villegas. Madrid: Encuentro, 1987.
- Eisenbaum, Pamela. *Pablo no fue cristiano. El mensaje original de un apóstol mal entendido*. Estella, Navarra: Editorial Verbo Divino, 2014.
- Ellacuría, Ignacio. *Conversión de la Iglesia al reino de Dios. Para anunciarlo y realizarlo en la historia*. Santander: Sal Terrae, 1984.
- Frankemölle, Hubert. "Evangelio". En *Diccionario enciclopédico de exégesis y teología bíblica*, editado por Walter Kasper, traducido por Marciano Villanueva Salas, 599–605. Tomo 2. Madrid: Trotta, 2011.
- Gil Arbiol, Carlos. "Ioudaismos and Ioudaizō in Paul and the Galatian Controversy: An Examination of Supposed Positions". *Journal for the Study of the New Testament* 44, núm. 2 (2021): 218–39.

- . “La novedad de Pablo en el judaísmo de su tiempo: Un debate que no acaba”. *Revista Bíblica* 81 (el 7 de junio de 2019): 91–117. <https://doi.org/10.47182/rb.81.n-201934>.
- . “La primera generación fuera de Palestina”. En *Así empezó el cristianismo*, editado por Rafael Aguirre, 139–93. Estella, Navarra: Verbo Divino, 2010.
- . *Qué se sabe de Pablo en el naciente cristianismo*. Estella, Navarra: Verbo Divino, 2015.
- Giménez de Aragón, Pedro. “La Carta de Santiago y los orígenes del judeo-cristianismo”. En *In mari via tua. Philological studies in honour of Antonio Piñero*, editado por Israel Muñoz Gallarte y Jesús Peláez del Rosal, 597–617. Ediciones de Filología Neotestamentaria 11. Córdoba: El almendro, 2016.
- Gnilka, Joachim. *El Evangelio según San Marcos*. Traducido por Víctor Abelardo Martínez de Lopera. 4a ed. Salamanca: Sígueme, 1999.
- gracia.org. “El cesacionismo y la historia de la iglesia”. *Gracias a vosotros* (blog), 2019. www.gracia.org/library/articles/GAV-A163/.
- Grün, Anselm. *Pablo y la experiencia de lo cristiano*. Traducido por José Pedro Tosaus Abadía. Estella, Navarra: Editorial Verbo Divino, 2013.
- Guijarro Oporto, Santiago. *Jesús y sus primeros discípulos*. Estella, Navarra: Verbo Divino, 2007.
- . *La buena noticia de Jesús. De Jesús a los Evangelios*. Madrid: Sociedad de Educación Atenas, 1987.
- . *Los cuatro evangelios*. Salamanca: Sígueme, 2010.
- Hartin, Patrick J. *James and the “Q” Sayings of Jesus*. Sheffield: JSOT Press, 1991.
- Jeremias, Joachim. *Teología del Nuevo Testamento*. Traducido por Constantino Ruiz-Garrido. Vol. 1. Salamanca: Sígueme, 1974.
- Johnson, Luke Timothy. *The Letter of James*. New York: Doubleday, 1995.
- Koch, Kurt. *La Iglesia de Dios: Comunión en el misterio de la fe*. Traducido por José Manuel Lozano-Gotor Perona y Melecio Agúndez Agúndez. Cantabria: Sal Terrae, 2015.
- Küng, Hans. *La Iglesia*. Traducido por Daniel Ruiz Bueno. Barcelona: Herder, 1968.
- Lacueva, Francisco. *Diccionario Teológico Ilustrado*. Barcelona: Clie, 2001.

- MacArthur, John F. *Los carismáticos. Una perspectiva doctrinal*. Traducido por Francisco Amanza. El Paso, Texas: Editorial Mundo Hispano, 1995.
- Martines, Carmelo. “La Iglesia: Cuerpo de Cristo y plenitud de Dios”. *Davar-Logos* 7, núm. 2 (2008): 113–34.
- Martínez, José. *Hermenéutica bíblica*. Barcelona: Clie, 1984.
- Meeks, Wayne A. *Los primeros cristianos urbanos. El mundo social del apóstol Pablo*. Traducido por Manuel Olasagasti. Salamanca: Sígueme, 1988.
- Melero Gracia, María Luisa. *Carta de Santiago*. Estella, Navarra: Verbo Divino, 2015.
- Montes Peral, Luis Ángel. “Pedro en la historia de Jesús según Marcos”. *Estudio Agustiniano* 51, núm. 1 (el 3 de marzo de 2016): 5–36. <https://doi.org/10.53111/estagus.v51i1.116>.
- Morales, José. “Revelación y religiones”. *Scripta Theologica* 32, núm. 1 (2000): 47–74. <https://doi.org/10.15581/006.32.14519>.
- Nygren, Anders. *La epístola a los Romanos*. Traducido por Carlos Witthaus y Greta Mayena. Buenos Aires: La Aurora, 1969.
- Parra, Alberto. *Textos, Contextos y Pretextos. Teología Fundamental*. Teología Hoy 44. Bogotá: Fundación Cultural Javeriana, 2003.
- Piñero, Antonio. *Biblia y helenismo: el pensamiento griego y la formación del cristianismo*. Córdoba, España: El Almendro, 2006.
- . *Guía para entender a Pablo de Tarso: Una interpretación del pensamiento paulino*. Madrid: Trotta, 2015.
- . *Guía para entender el Nuevo Testamento*. Madrid: Trotta, 2006.
- . *Los libros del Nuevo Testamento: Traducción y comentario*. Madrid: Trotta, 2021.
- Restrepo Jaramillo, Luis Guillermo. “Revelación y teología de las religiones: J. Dupuis y A. Torres Queiruga en diálogo”. *Theologica Xaveriana* 65, núm. 180 (el 9 de noviembre de 2015): 447–70. <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx65-180.rtr>.
- Schelkle, Karl Hermann. *Teología del Nuevo Testamento*. Barcelona: Herder, 1978.
- Silleta, Alfredo. *Shopping espiritual. Las sectas al desnudo*. Buenos Aires, Argentina: Artesud, 2007.

- Simon, Marcel, y André Benoît. *El judaísmo y el cristianismo antiguo: de Antíoco Epífanés a Constantino*. Barcelona: Labor, 1972.
- Trocme, Étienne. *La infancia del cristianismo*. Traducido por Alejandro Del Río Hermann. Madrid: Trotta, 2021.
- Vidal, Senén. *El proyecto mesiánico de Pablo*. Salamanca: Sígueme, 2005.
- . *Pablo. De Tarso a Roma*. Santander: Sal Terrae, 2008.
- Wehr, Lothar. “Pedro Apóstol”. En *Diccionario enciclopédico de exégesis y teología bíblica*, editado por Walter Kasper, traducido por Marciano Villanueva Salas, 1238–42. Tomo 2. Madrid: Trotta, 2011.
- Wilckens, Ulrich. *La Carta a Los Romanos I: Rom. 1-5*. Biblioteca de Estudios Bíblicos 61. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1989.